ஓம்
பரப்ரம்மணே நம:

துவித சைவ மறுப்பு.

வெளிக்கு இருள் வேறன்றென்பது.

"பதி பசு பாச வாதம்" என்னும் நூல் யாரை மறுத் தெழுதப்பட்டதோ, அப்பூர்வபக்ஷியார் பதில் பேசாது தந்திரமாய் முடிவுரை கூறி மௌன முற்ற சங்கதி எவரும் அறிந்திருக்கின்றன ரன்றா? அங்ஙனமாக இப்போது ஸ்ரீ யாழ்ப்பாணம் சி. செந்திநாதைய ரவர்கள், ஷை பூர்வபக்ஷியார்க்காகச் சகாயப் பட்டு அதி சொற்ப விஷயங்கட்கு மாத்திரம் சமாதானங் கூறுவார் போன்று எழுந்து, சமாதான மேதுங் கூறாது, நமது மறுப்பினையே பின்னும் பலமாய் உறுதிப்படுத்தி, நம்மால் மறுக்கப்பட்ட உமாபதி சிவாசாரியார் கூற்றைக் குற்ற மென்றே யொத்துக் கொண்டவ ரானா ரென்க. இது பின் வரும் விஷயத்தா லினிது விளங்கும்.

இவர் பக்ஷத்து உமாபதி சிவ னவர்கள் ஓர் சந்தர்ப்பத்தில் "வெளிக்கு இருள் வேறு" என்று கூறிய செய்யுளைச் சூளை வாசியா ரொருவர் எடுத்துக் காட்டிட, அதை மறுத்து ஷை 'பதி பசு பாசவாத' த்தில் எழுதி யிருக்கின்றோம். யாங்ஙன மெனின், வெளி யான ஆகாயத்தி லிருந்து வாயு உற்பத்தி யென்றும், வாயுவிலி ருந்து தேயு உற்பத்தியென்றும், தேயுவின் குணம் ஒளி யென்றும், ஒளியின் குறைவு இரு ளென்றும், ஆகாயத்தின் காரியம் வாயு என்றும், வாயுவின் காரியம் தேயு என்றும், தேயுவுக்கு ஒளியும் இருளும் குணங்க ளென்றும், பஞ்சின் காரியம் நூலும் நூலின் காரியம் ஆடையுமாய், ஆடையின் நீட்சிக் குறுகல்கள் அவ்வாடைக்குக் குணங்க ளாவதோடு, பஞ்சுக்கு ஷை நீட்சி குறுகல்கள் அபின்னமாவதுபோல, வெளிக்கும் இருள் குணமாவதோடு அபின்ன மென்றுமாமென்க. இதற்கு ஷை செந்தி நாதையரவர்கள் ஆகாயத்திலிருந்து வாயுவும், வாயுவிலிருந்து தேயுவும் உற்பத்தி யாமென்பதைச் சரியென அங்கீகரித்ததனோடு, அதற்குத் தைத்திரீய வுபநிஷத்தை யும் பிரமாண மாகக் காட்டினார். அது வரையிலும் அவரும் நாமும் ஒத்துப் போ னோம். இனி ஆகாயத்துக்கு இருள் பினனமா? அபின்னமா? என்பதே ஆசங்கை. உமாபதி சிவாசாரியார் பின்ன மென்று கூறினார்; நாம் அபின்ன மென்று கூறினோம். உமாபதி சிவனாருக்குச் சார்பாய்ப் பேச வந்தவராகலின் அவர் கக்ஷியைத் தாபிக்க வேண்டுவது இவர் கடமை யாம். அக் கடமையைச் செலுத்த வருபவர் போல் வந்தும் அதை மறந்து, தம் கக்ஷிக்குச் சார் பாய் ஏதும் பேசாமல் நமது கக்ஷிக்கே மற்றொரு விதத்தில் பலங் கொடுத்துவிட்டுப் போனார். எங்ஙனமெனின் காட்டுதும்:-

நாம் தேயுவின் குணம் ஒளியெனவும், இருள் குறைந்த வொளியெனவும் கூறினோம். அத்துவிதியாரான சிற்சுகியா ரென்பவர் இருளை யொளியின் குறைவா கச் சொல்லாமல், அதனை யோர் திரவிய மென்று கூறியதாய் அவரியற்றிய சுலோக மொன்றனை யெடுத்துக் காட்டினார். அதனோடு "இருள் ஆகாயத்தைப்

போல மற்றோர் திரவியமென்பது அத்துவிதிகள் எல்லோருக்குஞ் சம்மதமே யாக, ‘விவரணம்’ ‘கௌடப் பிரமானந்தீயம்’ முதலிய அத்வைத சாஸ்திரங்களுக்கெல்லா முடன்பாடேயாக, ஆரியர் தமதுமத சித்தாந்தம் நன்குணர்ந்தவர் போல வந்து தம்மதத்துக்குக் கேடு விளைவிக்கும் மற்றோர் மதம் நாட்டப்புகுந்து தவறினமை 'இடையன் ஒருமன் நுனி மரத்திலிருந்து அடி மரத்தைப் பாறச் செய்து வழுவின மைபோலாம்' என்றும் கூறினார். நாம் வெளிக்கு இருள் அபின்ன மெனற்குத் தேயுவின் குறைந்த வொளி இருள் என்றோம். இவர் அதை மறுக்க, இருள் ஓர் திரவிய மென அத்வைதிகள் கூறுகின்றார்கள் என்கிறார். இதனால் வெளிக்கு இருள் வேறாய்விடுமா? இருள் ஓர் திரவியமன அத்வைதிகள் கூறுகின்றார்க ளென்று கூறினாரே யன்றி, இருள் வெளிக்கு வேறென யாரேனுங் கூறியதாய்க் கூறினாரா? இவர் ஸ்தாபிக்க வேண்டுவது வெளிக்கு இருள் வேறென வன்றா? அவ்வாறு ஸ்தாபித்தனரா? இருள் ஓர் திரவியமெனச் சிற்சுகியார் முதலியவர்கள் சொல்லி விட்ட தினால் வெளிக்கு இருள் வேறாய் விடுமா? வெளிக்கு இருள் வேறல்ல வென நியாயத்தாலும் உவமானத்தாலும் நாம் காட்டியபடி இவர் வேறென்று காட்டினாரா? சிற்சுகியார் முதலிய அத்வைதிகளேனுங் காட்டி யிருக்கின்றார்களா? இருளை யோர் திரவியமாகக் கூறிடினும் அதுவும் வெளிக்கு அபின்ன மாமே யன்றிப் பின்ன மாகாதே. வெளிக்கு இருள் வேறெனக் காட்டிய உமாபதி சிவன் வாக்குப் பொய்ப் படாது செய்யவும், சுய ஆராய்ச்சியின்றி அதை மெய் யென நம்பிச் சொல்லிவிட்டுப் பின் நமது மறுப்புக்குப் பதில் கூறாது முடிவுரை கூறிப் பதுங்கிய பழைய பூர்வ பக்ஷியார் மானத்தைக் காக்கவும் வேண்டுவ திவர் கடைமையா யிருக்க, அதை விட்டு ‘இருள் ஒரு திரவியம் என்று சொல்வது சமாதானமாமா? இவர்: பத்திரிகை வாசிப்பவரெல்லாம் இவரது மாறுபாட்டினை யறியா ரெனக் கருதினா ராக்கும்! இனி, இருளை ஓர் திரவிய மென வைத்தே 'வெளிக்கு இருள் வேறா?' என ஆராய்வாம். இருள் ஓர் திரவிய மென்பதனால் அதிலும் ஆகாயத்தைப் போல ஓர் திரவிய மென்பதனால், அவ் விருள் பஞ்ச பூதங்களில் ஒன்றாகின்றது. பஞ்ச பூதங்களில் எது முன் பூதம், எது பின் பூதம் என ஆராயுங்கால் ஆகாயம் முன் பூத மென இவரே யொத்துக்கொண்டமையானும், அதற்குத் தைத்திரீய சுருதிப் பிரமாணத்தை யங்கீகரித்து இவரே காட்டி விட்டமை யானும் ஆகாயம் முன்னும்மிணருள் பின்னுமாம். தவிர ஆகாயத்தி லிருந்து வாயுவும், வாயுவி லிருந்து, தேயுவும், தேயுவிலிருந்து அப்புவும், அப்புவிலிருந்து பிருதிவியும் உண்டாயினவாக ஷெ தைத்திரீய பிரமாணத்தையே இவர் காட்டி விட்டமையான ஆகாயங் காரணமும், மற்றப் பூதங்கள் காரியமு மாய் அவற்றி லொன் றான இருளுங் காரியமா மென்க. காரண காரியம அபின்ன மென்பது யாவருக்கும் ஒப்ப முடிந்தமையின், ஆகாயமான வெளிக்கு இருள் அபின்ன மாயிற்று. நாம் இருளைக் குணமாகக் கூறி, அக்குணத்துக்குத் தேயுவைத் திரவியமாக்கி, வெளிக்கு இருளை அபின்ன மாக்கி னோம். சிற்சுகியார் கூறியபடியும் இருள் ஓர் திரவியமாய், வெளிக்கு இருள் அபின்ன மாயிற்று, எப்படிப் பார்த்தாலும் வெளிக்கு இருள் அபின்ன மாகிறதே யன்றிப் பின்ன மாக வில்லை. சிற்சுகியார் வாதம் இவர்க்கு வெகு சாதக மென நம்பினார்; அதுவும் பாதக மாகவே முடிந்தது. இருளைக் குண மென்றாலுஞ் சரி, பொருளென்றாலுஞ் சரி, இரண்டும் அத்வைதிகளுக்குச் சாதகமும், இவர்க்குப் பாதகமுமா மென்க. “வயிற்று நோயைக் கொடுத்துத் தலை நோயை வாங்கிக்கொள்வதுபோல்'” என வொரு பழமொழி நெடுநாளா யண்டன்றோ? அப்பழமொழியோடு “வயிற்று நோயுட

னே தலை நோயையும் வாங்கிக் கொள்வதுபோல்" என ஓர் நவ மொழியையு முண்டாக்குவது போல, இருளைத் தேயுவின் குணமாக்கி, 'வெளிக்கு இருள் அயின்னம்', என நாம் கூறினால், அதுமாத்திரம் போதாதெனச் சிற்சுகியாரை நம்பி இருள் குணமு மன்று, தேயுவு மன்று, அஃது மற்றோர் திரவிய மெனக் கூறி, அதனாலும் வெளிக்கு இருள் அபின்ன மென காட்டிக் கொண்டார். இவ் விரண்டு வகைகளினாலும் உமாபதி சிவன் வாக்கும், ஆராய்ச்சி யின்றி, அதை யுன்மை யென நம்பி வாதித்த சூளை வாசியார் வாதமும், சிற்சுகியார்க்கும் நமக்கும் பேதப்படுத்துங் காரணமே தமது சித்தாந்தத்திற்குப் பல மென்றெண்ணிய செந்திசாதையர் கக்ஷியும் சத்தல்லாமற் போயினலென் றறிக.

சிற்சுகியார் இருளை மற்றோர் திரவியமாகக் கொண்டமையினானும், நாம் தேயுவின் குணமாகக் கொண்டமையினானும் நமது சித்தாந்தத்தை நாம் நன்கு ணரவில்லை யென்றும், நாம் மற்றோ மதம் நாட்டப்புகுந்தோமென்றும், நமது மதத்துக்குக் கேடு விளைவிக்கனப்றாமென்று , இது நுனிமாத்திலிருந்து அடி மரத்தை வெட்டினமைபோ லென்றுங் கூறினாரன்றோ? இருள் விஷயத் தில் வேற்றுமைப்படுதல் காரணமாக இவ்வாறு சொல்லாத இவர்க்கு நியாய ஏனென்னில் அத்துவித சித்தாந்தத்தில் சிற்சகியாரும் நாமும் ஏதும் பேதப் படவில்லை. இரண்டு அத்வைதிகள் ஸ்தூலமான வுலகப் பொருள் ஒன்றின் விஷயத்தில் வேற்றுமை யான இலக்கணங் கூறுவார்களே யாயின், அதனால் அவர்கள் அத்வைதிக ளல்லர் என்றாவது, தங்கள் சித்தாந்தத்தை நன்குணரவில்லை யென்றாவது, வேறு மதம் நாட்டப் புகுந்தார்களென்றாவது, தங்கள் மதத்துக்குக் கேடு விளை விக்கின்றார்க ளென்றாவது, நுனி மரத்திலிருந்து அடிமரத்தை வெட்டுபவர்களென்றாவது இன்னு மிவைபோலப் பலவுங் கூறலாங்கொல்லோ!

அப்படியானால் இவர் ஆகாயத்திலிருந்து வாயுவும், வாயுவிலிருந்து தேயு வும், தேயுவிலிருந்து அப்புவும், அப்புவிலிருந்து பிருதிவியும் உண்டாயினவாகக் கூறுகின்றாரே; இவர் முன்னோ ரான சிவாக்கிரக யோகி முதலானோர் இதை யொத்துக்கொள்ளாமல் அகங்காரத்திலிருந்து ஆகாயமும், அகங்காரத்திலிருந்து வாயுவும், அகங்காரத்திலிருந்து தேயுவும் இவ்வாறு பிருதிவி வரையில் உண்டா யின வாகக் கூறுகின்றார்களே. அவர்களுக்கு இவர் மாறு கொளக் கூறினமையின், இவர், தமது சித்தாந்தத்தை நன்குணரவில்லை யென்றும், இவர் புதிய மத மொன்று நாட்டப் புகுந்தாரென்றும், இவரது மதத்துக்குக் கேடு விளைவிக்கின்றா ரென்றும், நுனிமரத்தி லிருந்து அடி மரத்தை வெட்டுகிறவ ரென்றும் இவ்வாறு பிறவுங் கூறலாமன்றோ? நாம் கூறிய இருள் விஷயமும் இவர் கூறிய ஆகாயாதிவிஷய மும் சடமேயாம். இவரும் ஸ்ரீ சோமசுந்தர நாயக ரென்பவரும் ஞான விஷயத்தில் பேதப் பட்டு, ஒருவர்க்கொருவர் மாறுகொளக் கூறி, இவர் இரண்டு ஞானமென்றும், அவர் நான்கு ஞான மென்றும் வாதிட்டார்களே. இவ்விருவரில் இவரது சித்தாந்த த்தை நன் குணராதவரும், புது மதம் நாட்டப் புகுந்தவரும், இவரது மதத்துக்குக் கேடு விளைவிப்பவரும், நுனி மரத்திலிருந்து அடி மரத்தை வெட்டுகிறவரும் யார்? இவா? அவரா? இவரது நூலுக்கு அவர் கண்டனை யெழுதிவிட்டமையாலும், அதற்குமே லிவர் ஏதும் எழுதாமல் நின்றுவிட்டமையாலும் ஷை குற்றங்கட் கிலக்கானவர் இவரேயாம் போலும்! இப்படிப்பட்ட குற்றத்திற் கிலக்கான, இவர்:

பிறர்பேரில் குற்றங் கூறப்புகுவ தென்கொண்டோ! "தனக்கழகு மொட்டை, பிறர்க் கழகு கொண்டையா?" இன்னும் எத்தனையோ விஷயங்களில் இவர் மதஸ்தர்க்குள் மாறுதல்களுண்டாயிருக்கின்றனவே; அவைகளுக் கெல்லாம் இவர் என்ன சமாதா னஞ் சொல்லித் தப்பித்துக் கொள்ளப் போகின்றாரோ அறியோம். திருவாவடுதுறை, தருமபுரம், திருவண்ணாமலை முதலிய மடத்தார் தாங்கள் சைவர்க ளென்றும், சுத்தாத்வைதிக. ளென்றுஞ் சொல்லிக் கொண்டே ஒருவரை யொருவர் மறுத்து நூல்களுஞ் செய்திருக்கின்றார்கள். இன்னும் சிவ ஞான போதம் சிவ ஞான சித்தியார் இவற்றினுக்குரைசெய்த பலர்: ஒருவர்க்கொருவர் மாறுபடுகின்றார்க ளென்பதை யிவரறியா திருக்க வில்லை. அவர்க ளெல்லாம் சைவர்க ளல்ல ரென்றாவது, தங்கள் சித்தாந்தத்தை நன் குணராதவர்க ளென்றாவது, வேறு மதம் நாட்டப் புகுந்தார்க ளென்றாவது, தங்கள் மதத்துக்குக் கேடுவிளைவிக்கின்றார் களென்றாவது, நுனிமரத்திலிருந்து அடிமரத்தை வெட்டுபவர்க ளென்றாவது இன்னும் இவை போலப் பலவுங் கூறுவார் கொல்லோ!

இவரது சிவஞான சுவாமிகள் சிவஞான போதச் சிற்றுரையில் இரண்டாஞ் சூத்திரம் இரண்டாம் அதிகரணம் மூன்றாவது உதாரண வெண்பாவிற்குப் பின்,

"இவற்றுள் மாயை சுத்த மாயை அசுத்த மாயை யென்றிருவகைப்படும். இவ் விரண்டனுள் சுத்த மாயையின் காரியமே அசுத்த மாயை யென்பாரும், சுத்த மாயை போல அசுத்த மாயையும் அநாதியேயா மென்பாரும், ஒன்று தானே ஊர்த்துவ மாயை, அதோ மாயை யென் றிருவகைப்படு மென்பாரும் எனப் பலதிறத்தர் ஆசிரியர். இனி முதல்வனது கிரியாசத்தியே சுத்தமாயை யெனப்படு மென்பாரு முளர். அது முதல்வனுக்குத் தாதான்மிய மாகலின் பரிக்கிரக சத்தியாகிய சுத்தமா யையாதல் யாண்டையதென் றொழிக."

எனக் கூறியிருப்பதால் இவருக்குள்ளும் பல பேதவாதிகளுள ரென்பது பெற்றாம். இவ்வாறே யொவ் வொரு மதத்திற்கு முண் டென்பதைச் செந்திநாதைய ரவர்கள் அறிந்து கொள்வா ராக. பின்னும் ஓர் ஆசங்கை செய்கின்றார். அது இவரது ஞான நூலாராய்ச்சி யின்மையை விசேஷமாகக் காட்டுகின்றது. அது இது: -

"இவர் சொல்லிய நியாயத்தைத் தொடர்ந்து நாமும் போனால், தைத்திரீய பிரமானந்த வல்லியிற் சொல்லப்பட்டவாறு பிரமமாகிய ஆன்மாவினின்று ஆகாயம் தோற்றிய தென்றும், ஆகாயத்தினின்று வாயு தோற்றிய தென்றும், வாயுவி னின்றும் தேயு தோற்றிய தென்றும் கொண்டு, தேயுவின் ஒளிக்கும் அதன் குறைவா மிருளுக்கும் ஆகாயம் அபின்ன மாதல் போலத் தேயுவின் ஒளியும், அதன் குறைவான இருளும் பிரமத்துக்கு அபின்ன மாம் என்றுஞ் சொல்ல நேரிடு மன்றோ?"

என்பது.

இவர் நம்மை எவ்வித ஆசங்கை செய்கின்றனரோ, அவ்வித ஆசங்கை மற்றொரு விதத்தில் இவர் வாக்கியத்தைக் கொண்டே இவரை நாஞ் செய்ய வேண்டி யிருக்கின்றது. தம் மிடத்தி லுள்ள ஆசங்கையைத் தாமுண ராது பிறரை ஆசங்கை

செய்ய வருகின்றார். அது அடியில் வரும் விஷயத்தால் இனிது விளங்கும். தேயுவின் குணம் இரு ளென்று சொன்னதினா லன்றா பிரமத்துக்கு இருள் அபின்ன மென்று சொல்ல நேரிடு மென்கிறார்? தேயுவின் குணமாக வல்லாமல் இருளைத் தனிப் பொரு ளாகச் சொன்னால் மாத்திரம் மேற்படி குற்றம் நீங்கிப் போமா? ஷை இருள் பஞ்ச பூதங்களி லொன்றே யொழிய வேறன்று. வேறல்லாத போது ஆகாயத்துக்கும் இருளுக்கும் பின்ன மன்று; அப்படியே பிரமத்துக்கும் இருளுக்குங் கூடப் பின்ன மன்றே. செந்திநாதையர் இப்போது இதற்கு யாது கூறுவார்! தாம் செய்த ஆசங்கை தமக்கே வந்துவிட்டதே! தேயுவினது குணம் இரு ளென்று சொல்வதில் பிரமத்தைப் பிடித்துக் கொள்ளும் இருள்: மற்றோர் திரவியமாகச் சொன்னால் மாத்திரம் பிரமத்தைக் கண்டு ஓடி யொளித்துக்கொள்ளுமோ! ஓடி யொளிய இடம் வேண்டுமே. பிரமம் நீக்க மற நிறைந்து எங்கும் பரிபூரணமா யிருக்கின்றதே. ஆ! ஆ!! ஆ!!! செந்திநாதையரது ஞான நூல் ஆராய்ச்சி எவ்வளவு துலக்கமாய் விளங்குகின்றது பாருங்கள்! இது இருக்கட்டும். ஆகாயமாதிகள் சடப் பொருளாயினவே. அவை மாத்திரம் பிரமத்துக்கு எப்படி அபின்னமா யிருக்கும்? சடம் பிரமத்துக்கு அபின்னமானால் பிரமமுஞ் சடமாய்ப் போமே. இதற்கு என்ன சமாதானம் தேடிவைத்துக்கொண்டிருக்கிறார் செந்திநாதையரவர்கள்?

மாணிக்கவாசகர் "வானாகி மண்ணாகி வளியாகி" என்றும், "சோதியனே துன்னிருளே" என்றும், "சோதியுமா யிருளாயினார்க்கு" என்றும், "தேறும் வகை நீ திகைப்பும் நீ தீமை நன்மை முழுதும் நீ" என்றும் கூறி யிருக்கின்றன ரன்றா? இதனால் பிரமம் வான் முதலிய சடப் பொருளாயும், இருளாயும், அஞ்ஞான மாயும் ஆய்விட்டதாகச் சொல்லி, பிரமத்துக்கு ஷை தோஷங்களை யேற்றுவார் போலும். பிரமத்தின்கண் உலகு விவர்த்த காரிய மென்றும், காரியம் அசத்தாதலால் காரணத் திற்கு யாதொரு பாதகமு மில்லாமல் கயிற்றரவு, இந்திர சாலப் பொருள், கனா வுலகு முதலிய பொய்ப் பொருள்கள்போல் இருக்கலா மென்றும் எத்தனையோ பிரம வித்தைகளில் சுருதி யுக்தி அநுபவங்க ளுடன் கூறியும் இவர் அறியாமற் போனால், யார் என்ன செய்யலாம்! இவரது அறியாமையே ஆசங்கை யாய் நிகழ்வதால், அதற்குச் சமாதானம் அவ்விஷயத்தை யறிந்து கொள்ளுதலே யாம்.

வெளிக்கு இருள் அபின்ன மானால் பிரமத்துக்கும் இருள் அபின்னமாய்க் குற்றப்படும், அதாவது பிரமம் இருளாய்ப் போமென்று கூறியதற்குச் சமாதானம் கொடுப்பாம். சாக்கிர வுலகும் சொப்பன வுலகும் ஒரே யிடத்தி ற்றா னிருக்கின்றன வென்பது யாவரும் அங்கீகரிக்கத்தக்கதே; இச் சாக்கிர வுலகத்தின் பாகமான இச் சரீரத்தி லிருந்தே சொப்பன வுலகைக் காண்கின்றோ மெனவும் அங்கீகரிக்கத் தக்க தேயாம். சொப்பன வுலகைக் காணுங்கால் இச் சாக்கிர வுலகு இருக்கிற தென்பது இவருக்கு நிச்சயந்தான். அப்படியானால் சாக்கிர வுலகும், சொப்பன வுலகும் ஒரு இடத்தில் எப்படி யிருக்கும்? சாக்கிர வுலகாயினும் சொப்பன வுலகா யினும் இரண்டுந் தனித்தனிப் பூரணமேயாம். இரண்டு பூரணப் பொருள்கள் ஒரு ஸ்தானத்தில் இருத்தல் யாங்ஙனங் கூடும்? இரண்டுஞ் சத்தானால் இரா; ஒன்று சத்தும், ஒன்று சத்துப் போலியு மானால் இருக்கும். அப்படியே இவ்வுலகு சத்தும், சொப்பன வுலகு சத்துப்போலியு மானமையால் இருக்கின்றன; கயிறும் அரவும் போலென்க. எந்த விடத்திற் கயிறு இருக்கின்றதோ, அதே யிடத்தில் அரவு

மிருக்கின்றது. இப்படி யிருப்பதற்குக் காரணம் கயிறு சத்தும், அரவு சத்துப் போலியு மானமையா னென்க. சத்துப் போலிப் பொருளினால் சத்துக்கு யாதொரு பாதகமு மில்லை. இவ்வாறே சத்துப் போலிச் சொப்பன வுலகால் சத்தான சாக்கிர வுலகுக்கு யாதொரு பாதகமு மில்லை. ஒருவன் சாக்கிர வுலகில் சூரியன் நன்றாய்ப் பிரகாசிக்கும் பகல் பதினைந்து நாழிகைக்கு நித்திரை செய்து, அந்நித்திரையில் போவது போலவும், வருவது போலவும் சொப்பனங் கண்டா னென வைத்துக் கொள்வோம். சாக்கிர வுலகு பகல் பதினைந்து நாழிகை; சொப்பன வுலகோ சூரியனில்லாத இரவு காலம். சாக்கிர வுலகில் சொப்பன வுலகு கயிற்றில் அரவுபோல ஒரே யிடத்தில் இருக்கின்ற தென முன்னரே கூறினாம். கயிற்றில் அரவு அபின்னமே யொழியப் பின்ன மன்று. அங்ஙனமே சாக்கிர வுலகில் சொப்பன வுலகு அபின்னமே யொழியப் பின்னமன்று. சாக்கிர வுலகும் சொப்பன வுலகும் அபின்ன மாகிற போது சூரியனுக்குச் சொப்பன இருட்டு அபின்னமே யாம். இவ்வாறு அபின்னமாயிருப்பது கொண்டு, சொப்பன இருட்டினால் சாக்கிர சூரியனுக்கு யாதொரு பாதகமுஞ் சொல்லப்படாது. ஏன் பாதகஞ் சொல்லப்படா தெனின், சொப் பனம் பொய் யென்பது பற்றிச் சொப்பனப் பொய் யிருட்டு பொய்யான சாக்கிர சூரியனைப் பாதிக்க மாட்டாமையா னென்க. இப்படியே சொப்பன இருளைப் போன்ற தேயுவின் குனற வான பொய் யிருளால், சாக்கிர சூரியனைப் போன்ற மெய்ப் பிரமத்துக்கு யாதொரு பாதகமு முண்டாகாதென றறிக் திடுக.

சொப்பன வுலகு இச்சாக்கிர வுல கில்லா விடத்து இருக்கிற தென்றும், அங்கு மனஞ் சென்று அறிகிற தென்றும் கூறினால், இச் சாக்கர வுலகுக்கு எல்லை யேற்படும். சதுர் பூதங்கட்கு எல்லை யேற்பட்டாலும் ஆகாயத்துக்கு எல்லை யேற்படுவ தெங்ஙனம்? இச்சாக்கிர வுலக ஆகாயம இதுவரையில் இருக்கிற தென்றும், சாக்கிர வுலகமும் சொப்பன வுலகமும் இந்த விடத்திற் பிரிகிற தென்றும் சொல்லவேண்டும். எத்தனைக் கோடானு கோடி காததூரஞ் சென்றாலும் இச்சாக்கிர வுலகத்தின ஆகாயம் முடிவை யடையு மென்று சொல்வதற்குச் சிறிதும் ஆதாரமில்லை. எத்தனையோ பல கோடானு கோடி காத தூரத்துக்கு அப்பால், இச் சாக்கிர வுலகி னின்று சொப்பன வுலகு வேறு படுகிற தென்றே வைத்துக் கொள் வோம். வைத்துக்கொண்டு அவ்வளவு தூர முள்ள சொப்பன வுலகில் மனஞ் சென்று விவகாரஞ் செய்வதாயும் அங்கீகரிப்போம். அவ்வாறு அங்கீகரிக்கின் நித்திரை செய்யும் இச்சாக்கிர வுலக சரீரத்தில் மனம் இருக்கப் படாது. இராதேல் இச் சரீரம் பிணமாய் அமங்கள கரமா யிருத்தல் வேண்டும்; அன்றிச்சொப்பனத்தில் மனஞ் செல்லுங்கால் உயிருங்கூடச்செல்ல வேண்டும். இது அநுபவ விரோதம், இச் சரீரம் பிராணனோடு மங்கள கரமாயிருக்கின்றது. மேலுஞ் சொப்பனங் காணும் ஒருவனைத் தட்டி எழுப்பினால் அதே க்ஷணத்தில் எழுந்திருக்கிறான். ஆதலால் மனம் வெகு காத தூரத்தி லிருப்பதாய்ச் சொல்லப்படாது. வெகு காத தூரத்தில் சொப்பன வுல கிருப்பதாய்ச் சொல்லி, அச்சொப்பன வுலக சரீரத்தில் மன மிருப்பதாயுஞ் சொன்னால், சாக்கிர சரீரத்தைத் தட்டும் போது அவ்வளவு தூர முள்ள மனதுக்குத் தெரியு மென்று சொல்லக் கூடாது. ஆதலால் சொப்பன வுலக விவகார காலத்தில் மனம் இச் சாக்கிர சரீரத்திலேயே இருப்பதாய்ச் சொல்ல வேண்டும்; சொல்லும் போது சொப்பனக் காட்சியும் இச்சரீரத்தி லிருந்தே மனம் காணுவ தாய்ச் சொல்ல வேண்டும்; சொல்லுங்கால் சாக்கிர வுலகிலேயே சொப்பன

வுல கிருப்பதாய்ச் சொல்லவேண்டும்; சொல்லுங்கால் ஒரு இடத்தில் இரண்டு சத்துப் பொருளிருக்கு மென்று சொல்லப் படாது; சொல்லப் படா தாகவே, சாக்கிர வுலகு மெய்யும், சொப்பன வுலகு பொய்யு மென்று, சொல்லா விடில் வேறு வழி யில்லை. அப்படியே சாக்கிர சூரியன் மெய்யும், சொப்பன இருட்டுப் பொய்யு மாகின்றன. இப்படியே பிரமம் மெய்யும், உலகு பொய்யுமா மென்க. பொய்யானது மெய்யைப் பாதிக்க மாட்டாதாகையால், இதன்படியே மெய்யான பிரமத்தைப் பொய்யான இருடும், பொய்யான ஆகாயாதி சடங்களும் பாதிக்க மாட்டா வென்க. ஷை உவமானத்தினை யுணர்ந்தவர்கள் பிரமத்துக்கு இருளும் ஆகாயாதி சடங்களும் அபின்ன மென்பது கொண்டு, அதனால் பிரமம் இருளும் சடமு மானதாய் மயங்க மாட்டார்கள். இப்படிப்பட்ட வேதாந்த உண்மையைக் கொண்டேதான

திருவாசகம்.

சோதியனே துன்னிருளே.
சோதியுமாய் இருளாயினார்க்கு.
தேறும் வகைநீ திகைப்பும் நீ.

திருகாவுக்கரசு சுவாமிகள்.

அல்லும்பகலானாய் நீயே.
அல்லும் பகலுமாய் நின்றார்தாமே.
அல்லானைப்பகலானை

யென மாணிக்கவாசக சுவாமிகளும் திருநாவுக்கரசு சுவாமிகளும் திருவாய் மலர்ந்திருக்கின்க ளென்றறிக. இதன் உண்மையைச் செந்திநாதைய ருணர்ந்தில ராகலின், வீண் துராக்ஷேபங்கள் செய்து தெரியாமைக் கிலக்காகினறார். இது காறும் 'வெளிக்கு இருள் வேறன்' றென்னும் விஷயத்தினைச் சுட்டிப் பேசினாம். இனி மற்றொரு விஷயத்தினைப் பற்றிப் பேசுவாம்.

(ப்ரம்மவித்யா 9 ம் புத்தகம் 12 வது பத்திரிகை.)

சொற்பொருள் பேதா பேதமா?

“பின்னர்ச் 'சொற்பொருள் பேதாபேதம்' என்று சொன்னமை குற்றமென்று குற்றம் பிடிக்கப் போய் ஆசிரியர் வையாகரண சிரோமணியாகிய நாகேசபட்டர் என்பார், பதஞ்சலி மகா பாஷ்யத் தொனி யர்த்தங் கொண்டு, தமது 'மஞ்சூஷா' என்னும் வியாகரண நூலிலே சத்தி நிரூபண விஷயத்திலே சப்தார்த்தங்களின் பேதாபேதத்தை நோக்கித் தாதான்மிய சம்பந்தங் கூறினார். இந்த வைதிக வியாகரணத்துக் கிசைந்தே உமாபதி சியாசாரியரும் சொற்பொருளுக்குப் பேதாபேதஞ் சாற்றினார்" என்றார்.

இதில் இவர் வாக்கியமே முன் பின் முரண்படுகின்றது. நாகேச பட்டர் சப்தத்துக்கும் அர்த்தத்துக்கும் பேதா பேதங் கொள்வா ராயின், தாதான்மிய சம்பந்தங் கூறார். தாதான்மிய சம்பந்தம் அபேத முள்ள விடத்தே யன்றிப் பேத முள்ளவிடத் தன்று. பேதமும் அபேதமும் ஒன்றுக் கொன்று எதிர் மறைகள். எதிர் மறைத் தன்மை யுள்ள விடத்துத் தாதான்மிய சம்பந்தங் கூடாது. சூரியனும் அவன் ஒளியும் அபின்னம்; ஆதலால் அவை தாதான்மிய சம்பந்த முடையனவாம். கடமும் படமும் பின்னம்; ஆதலா லவை தாதான்மிய சம்பந்த முடையன வல்ல. 'சத்திநிரூபண விஷயத்திலே' என்றமையின், சொல்லின்கண் பொருள் சத்தி ரூபமாய் அடங்கியிரு க்கின்ற தெனவும், அதுபற்றியே "ஸ்போட" மெனப்படும் மத்திமநாதமே சர்வ காரண மெனவும் அதற்கும் பொருளுக்கும் அபேதம் சொல்ல வெண்ணித் தாதான்மிய சம்பந்த முடைய தெனவும் நாகேசபட்டர் சொல்லி யிருக்கிறார்.

இதை வாசிப்போர்: இதற்கு முன் எம்மா லெழுதப்பட்ட 'பதி பசு பாச வாதம்' என்னும் நூலின் 17 வது 18 வது பக்கங்களி லுள்ள 'சொற்பொருள் பேதாபேதமா?' என்னும் விஷயத்தினை வாசித்துப் பார்த்து, பின்னர் அடியில் வரையப்படு மவைகளை வாசிக்கக் கோருகின்றோம்.

சத்தத்தி லுள்ள பொருள் நமது மனோ கற்பித்மே யன்றி, யதார்த்த மன்று. சற்பித மாயினும் உலக விவகாரத்தில் அது யதார்த்தமாகவே கொள்ளப் படுகின்றது. கொள்ளா விடில் உலக விவகாரம் நடவாது. சொல்லானது பொருளைக் கற்பிதமா ய்ப் பெற்றிருக்கின் றமையின், அக்கற்பனை கற்பனையாய்க் கழிய அப்பொருள் நீங்கி விடுகின்றது. நீங்கி விடுங்கால், சொல்லின்கண் பொரு ளில்லை யென்றாகி, சொல்லுக்குப் பொருள் பின்னமாய் விடுகின்றது. கற்பனையைக் கற்பனை யெனக் கொள்ளாது உண்மையாய் விவகாரத்திற் கொள்ளுங்கால், சொல்லின்கண் பொருள் அபின்ன மாகின்றது. கயற்றினிடத்து அரவு உண்மை யெனக் கொள்ளும் அவசரத்தில் கயிற்றை விட்டு அரவு வேறா யிராமையின், கயிற்றுக்கு அரவு அபின்ன மாகி, கயி றெனத் தெளிந்தபின், அரவு விலகி யில்லாமற் போகின்றமை யின், அப்போது பின்னமாகின்றது. ஒரு போது பின்னமும் ஒருபோது அபின்னமும் தோன்றுகின்றமையின், கயிற்றுக்கு அரவு பின்னாபின்ன மென்று சொல்லப்படும். சொல்லின்கண் பொருள் யதார்த்தமா? கற்பனையா? என்னும் வினாவுக்குக் கற்பனையென்றே 'பதி பசு பாச வாத' த்தில் நியாயங் காட்டி விளக்கி யிருக்கின்ற மையின், கயிற்றரவு திருட்டாந்தத்திற் காட்டியவாறு சொல்லின்கண் பொருள் கற்பனையாகக் கொண்டு பேதாபேதங் கூறுவதில் எமக் கேதும் ஆக்ஷேபமில்லை. இதன் பொருள்' பதி பசு பாச வாத' த்தில் காட்டிய ஸ்படிக திருட்டாந்தத்தால், இன்னும் நன்றாய் விளங்கும். இந்த வியாகரண ஆதாரத்தைக் கொண்டே சிவமும் உயிரும் பேதா பேதமா மெனச் சொல்லின், சிவம் யதார்த்தமும் உயிர் கற்பித முமாய் முடியும். இதை விளக்கிக் காட்டுவாம். கயிற்றுக்கும், அரவுக்கும் முற்கூறிய வண்ணம் பேத மென் றுஞ் சொல்லலாம்; அபேத மென்றுஞ் சொல்லலாம், பேதா பேத மென்றுஞ் சொல்லலாம், இவ்வளவும் அன்றேனவுஞ் சொல்லலாம். அரவு உள்ள தென உணருங்கால், கயிற்றுக்கு அரவு வேறுபட் டிராமையின் அபேத மென்றும், தெளிந்தபின் வேறுபட்டுப் போகின்றமையின் பேத மென்றும், ஒரு காலத்திற் பேத மாகவும், ஒரு காலத்தில் அபேத மாகவும் இருக்கின்றமையின்

பேதா பேத மென்றுஞ் சொல்லி, கயிற்றைத் தவிர அர வென்னுஞ் சொல்லுக்குப் பொருள் வாஸ்தவத் தில்லாமையின், பேதம் அபேதம் பேதா பேதங்களான இம்மூன்றும் அன்றெனவுஞ் சொல்லலாம். ஆதலால் கயிற்றுக்கும் அரவுக்கும் பேத மென்பதும் உண்மையே; அபேத மென்பதும் உண்மையே; பேதா பேத மென்பதும் உண்மையே; இம் மூன்றும் அன்றென்பதும் உண்மையே யாம். இவ்வாறே சொல்லுக்கும் பொருளுக்கும் பேத மென்பதும் உண்மையே; அபேதமென்பதும் உண்மையே, பேதா பேதமென்பதும் உண்மையே; இம் மூன்றும் அன்றென்பதும் உண்மையே யாம். இவ் வவமானங்களின் படியே சிவத்துக்கும் உயிர்க்கும் பேத மென்பதும் உண்மையே; அபேத மென்பதும் உண்மையே; பேதா பேத மென்பதும் உண்மையே, இம் மூன்றும் அன்றென்பதும் உண்மையே யாம். இவ்வாறு அந்தந்த அவசரத்துக்கு அது அது உண்மை யெனச் சொல்லினும் பொருளைப் பொருளாகவும், பொரு ளல்ல வற்றைப் பொரு ளல்ல வாகவும் வாதிக்கும் சுருதியின் சித்தாந்தப்படி ஆராயுங்கால், மேற்படி மூன்றும் அன் றென்பதே சித்தாந்தமா மென்க. இனிச் சொல்லின் கண் பொருள் இருந்து பேதா போதமா? இல்லாதிருந்து பேதா பேதமா? என்னுங் கேள்விக்கு இருந்து பேதா பேத மென்னின், இது பொருந்தாது. ஒரு பொருளுக்குப் பிறிதொரு பொருள் பேத மாகவேனும் அபேதமாக வேனும் இருக்குமே யன்றி, ஒன்றுக் கொன்று நேர் விரோதமான பேதர பேதம் இரா. ஆதலால் பேதா பேத மென்று சொல்வது சிறிதும் பொருந்தாமை யறிக. எங்கே பேதம் அபேதம் பேதா பேதங்க ளாகிய மூன்றும் சொல்லப் படுவதோடு, பேதா பேதம் அன் றெனவும் சொல்லப் படுகின்றதோ, அங்கே யொரு பொருள் தான் யதார்த்தமா யிருக்கும்; இரு பொருள் யதார்த்தமா யிரா. இதற்குக் கயிற் றரவு திருட்டாந்தமே போதியதாம். உமாபதி சிவனார் சிவத்தையும் உயிரையும் பாரமார்த்திக சத்துப் பொரு ளெனக் கொண்டு, அதற்குச் சொற் பொருள் உவமானத்தை யெடுத்தமையின், அது பொருந்தா தென மறுத்தாம்.

இதனால் இலக்கண நூலார் கூற்று எவ்வழியினும் எமக்கு ஏதும் விரோத மின்றென வறிவதோடு, இவரது உவமேயத்துக்கு அது விரோதமா மென்றும் அறிவாராக. ஷை நாகேச பட்டரவர்கள் ஷை மஞ்சூஷையில் ஸ்போட வாதத்தில் சொற்குப் பொருள் மனோ கற்பித மென்றும், உலகு மித்தை யென்றும், நிபாத வாதத்தில் வேற்றுமை யென்பது உண்மையில் இன்றென்றுங் கூறியதைஐவர் கண்டா ரின்று போலும்! கண்டிருப்பரேல், இவ்வாறு பேச வொருபோதும் எழமாட்டார்!

சிவஞான சித்தியார் பரபக்ஷம்.

உரைபோற்பொருளுக்குருவின்மையினவ்
வுரையேபொருளென்றனையின்றரியென்
றுரையேகவிமாலவலுக்குளதா
முரையாய்கவியாகவோர்மாலினையே. (4)

இதற்குத் தத்துவப் பிரகாச நுரை.

(இதன் பொருள்.) உரைபோற் பொருளுக் குருவின்மையி னவ்வுரையே பொருளென்றான எ-து: சத்தத்தைப் போல வர்த்தத்திற்கு முருவ மில்லாமையினாற் சத்தமே யர்த்தமென்று கூறினாய். இன் றரி யென் றுரையே கவிமாலயனுக். குளதா முரையாய் கவியாக வோர் மாலினையே எ-து: இன் றரியென்று சொல்லப்பட்ட சத்தந் திருமாலினுக்குங் குரங்குக்கு மற்றும் பல பொருட்கும் பெயராகச் சொல்லலாம். அதனைப் பொருட்டன்மையிலே நின்றும் சத்தங் கொள்ளாமற் சத்தத்தின் றனமையிலே நின்றும் பொருள் கொள்ளலா மாகிற் றிரு மலைக் குரங்காகச் சொல்வாயாக எ-று. எனவே சொல் வேற்றுமையும், பொருள் வேற்றுமையு முண்டென்ப தாயிற்று. இதனால் சத்தமும் பொருளு மொன்றுபட் டிருந்தாலு மிரண்டும் வேறென்றே காண்க என்றதாம்."

இதனால் சொல்லும் பொருளும் பேத மென விளங்கின. உமாபதி சிவாசாரியர், சொல்லும் பொருளும் பேத பேதாமென்றதற்கு நாகேசப்பட்டரைப் பிடித்தார். உமாபதி சிவாசாரியருக்கு மூல புருஷரான அருணந்தி சிவாசாரியார், சொல்லும் பொருளும் வேறென்று கூறுகின்றமையான், அவருக்கு எந்தப் பட்டரைப் பிடிப்பாரோ அறியேம்.

கண்ணுக் கொளி இன்றென்னும் வாதம்.

'பதி பசு பச வாத' த்தில் கண்ணுக் கொளி இயற்கையில் இன் றெனப் பற்பல நியாயங்கள் காட்டியும், குகதாஸர் செய்த அனேக ஆசங்கைகட்குச் சமாதானஞ் சொல்லியும் ஸ்தாபித் திருக்கின்றோ மன்றா? செந்திநாதையரவர்கள் அவைகளை நியாயத்தால் மறுத்தலுஞ் செய்யாமலும், அவைகளைப் பற்றி யேதும் நினைத்தல் செய்யாமலும் நையாயிக வைசேஷிகரது நூல்களின் பிரமாணங்களை மாத்திரங் காட்டி, கண்ணுக்கு இயற்கையில் ஒளி யுண்டெனக் கூறுகின்றார். அது வருமாறு: -

இந்து சாதனத்திலுள்ள படி.

"சூரியனுக்கு மாத்திரம் ஒளி யன்றிக் கண்ணுக்கு ஒளி யில்லை யென்று வேண்டியமட்டும் பக்கங்கடோறும் தமது குயுக்தியை விரித்து விரித் தெழுதினவர் வைதிக சாஸ்திரங்களி லொன்றாய்க் கணாதமுனிவரால் அருளப்பட்ட வைசேஷிக தரிசனத்து முதலாம் அத்தியாயத்து மூன்றாஞ் சூத்திரத்திலே

தேசோரூபஸ்பர்சவத்.

எனப் போந்த சூத்திர வியாக்கியானத்திலே ஒளி யுடைய பொருள்கள் நான்காகப் பகுக்கப்பட்ட விடத்துக் கண்ணானது ஒளியுடைய பதார்த்தமாக

மூன்றாவது பாகத்திற் சேர்க்கப்பட்டிருத்தலை. இனியேனும் 'ஆரியனார்' கண்டு தெளியக்கடவர்."

விவேகதிவாகரனிலுள்ளபடி.

“இருக்கு முதவிய பதினெண்வித்தைகளுள்ளும் 'நியாயம்' என்ப தொன்றன் றே. இந்த நியாயமும் வைசேஷிகமும் ஷட்தரிசனங்களுள் அமைந்தன வன்றோ. நியாயம் கௌதம முனிவராலும், வைசேஷிகம் கணாத முனிவராலும் அருளப் பட்டன வன்றோ. ஆகவே, நியாயமும் வைசேஷிகமும் இருஷிப் புரோக்ரங்களாம். (முனிவர் திருவாக்குகளாம்.) என்பது நன்கு துணியப் பட்டதாயிற்று. கணாத முனிவரும் கௌதம முனிவரும்,

(1) *தேஜோரூபஸ்பர்சவத்.*
(2) *அநேகத்ரவ்ய சமவாயாத் ரூப விசேஷாச்சரூபோபலப்தி:*

என்று அருளிய சூத்திரங்களாலும், அவ்விரு நியாய வைசேஷிக டீகா ஆக்கி யோர்களாலும் கண்ணுக்கு ஒளி யுண்மை யாறு விளக்கப்பட் டிருக்கிறது. பூஜா கோட்டான் முதலியவற்றிற்கு இராப்போதிற் கட்பிரகாச முண்மை பின்ன பின்ன தேசோ விசேஷங்களா மென் றுணர்த்தற்குக் கௌதம முனிவர் இராப்போதில் இராக்ஷசனுக்குக் கட்பிரகாசவுண்மை விளக்கி,

நக்தஞ்சரநயநரச்மிதர்சநாச்ச

என்று சூத்திரத்தார் விசுவநாத பஞ்சானன பட்டாசாரியரும் தாம் இயற்றிய தர்க்க காரிகாவளியிற்போந்த

இந்திரியம் நயநம்

என்ற மூலத்துக்குக் கண் ஒளியுடைப் பொருளாமெனப் பொருள்பட

சட்சுஸ் தைஜசம்

என்று சித்தாந்த முக்தாவளி வியாக்கியான வாயிலாக விதந் துரைத்தார். இங்ஙனம் கண்ணுக்கு ஒளி யுளதாதல் இருஷிகளாலும் மற்றைத் தார்க்கீகர்களாலும் அங்கீகரிக்கப் பட்ட தொன்றாம்.

இவர்க்கு நியாய வைசேஷிக நூலார் சொல்வது முற்றும் பிரமாணமா? கண்ணுக்கு ஒளி யுண் டெனல் மட்டும் பிரமாணமா? அவர்கள் ஆகாயமும் மற்ற நான்கு பூதங்களினது அணுக்களும் அழியாதன வென்றும், அவை நித்தமென்றும், ஜீவான்மாக்கள் ஜடம்போ லென்றும், பதார்த்த வுண்மை யறிவால் வீடு கூடும் என்றும், இருபத் தொரு துயரம் ஒழிவதே மோக்ஷம் என்றும், ஒவ்வொரு ஆன்மாவும் என்றும் விபுக்கள் என்றும், சத்தப் பிரமாணம் சிறந்த தன்றென்றும்,

சத்தம் நித்தம் அல்ல வென்றும், மாயை முதலியவை அபதார்த்தமென்றும், வேதாதிகள் கற்பிதமேயன்றி யனாதி யன்றென்றும், ஆக சாதி பூதங்கள் ஒன்றுக் கொன்று காரண மாகாவென்றும் இவ்வாறு இன்னு மனேகஞ் சொல்லுகின்றார்களே; அவை இவர்க்குப் பிரமாணமா? ஜீவான்மா முத்தியில் கல்லைப்போ லிருக்குமெனச் சொல்வது இவர்க் குடம்பா டாமா? இது விஷயமாக நையாயிக வைசேஷிக மதஸ்தரை இவர் மதஸ்தர் மறுக்கின்றார்கள். அது வருமாறு: -

சிவஞானபோதம் 7-ம் சூத்திரம் 3-ம் அதிகரணம் 3-ம் வெண்பாவின் சிவஞான சுவாமிகளுரை.

வியஞ்சகங்களையே பிரமாண மென்னுந் தார்க்கீகர் முதலியோர் மதங்கள் பொருந்தாமையும்.

சிவஞான சுவாமிகள் இயற்றிய “சிவசமவாத” வுரை மறுப்பு.

“ஈண்டுப் பக்கப்போலி”

"இந்த வேதுவினானே இந்திரிய லிங்காகமாதிகளும் இதர வஸ்துக்கள் போலே ஆன்ம சிற்சத்திக்குப் பிரமேய மாதலின் அவை தம்மைப் பிரமாண மென்றல் கூடாது என்று தார்க்கீக மத கண்டனஞ் செய்த பவுஷ்கரச் சுருதியை நுணிகி ஆய்ந்திடின்."

மிருகேந்திர ஆகமம்.

9 - வது மாயாப்பிரகரணம்.

“இன்னுஞ் சில தார்க்கீகர் முதலானவர்கள் பிருதிவியாதி பூதம் வரையில் பிரபஞ்ச மென்றும், பரமாணுக்களே பரம காரண மென்றுஞ் சொல்லுகிறார்கள். அவர்கள் திரவி யாதி ஷட் பதார்த்த ஞானம் அல்லது ஷோடச பதார்த்த ஞானத்தால் மோக்ஷமென்கிறார்க ளென்று முன் சொன்ன ஹேதுவினாலேயே அவர்களின் ஞான சூட்சுமம் தெரியப்படுகிற தல்லவா?”

மறைஞான சம்பந்தருரை.
சிவஞான சித்தியார் சுபக்ஷம் 4 - ம் சூத்திரம்

முதற் செய்யுளின் அவதாரிகை.

“இத்தலைச் செய்யுள் என் னுதலிற்றோ வெனின், நையாயிகர் அந்தக் கரணம் ஆன்மாவென்று சொல்ல, இராசாவும் மந்திரியும் போல வென்று மறுத்துணர்த்து கிறார்.”

அதே செய்யுளுக்கு ஞானப்பிரகாசர் அவதாரிகை.

"சித்தாமிச மனதுதானே ஆன்மா வென்னும் உலோகாயதர்க்குள் ஒருவனையும், அகங்கார ஆன்ம வாதியாகும் வைசேடிகனையும், புத்தி யான்ம வாதியாகும் நையாயிகனையும், புத்திவிருத்தி யான்மவாதியாகும் பௌத்தனையும் மறுத் துணர்த்துகின்றார்."

ஷ சூத்திரம் 16-ம் செய்யுள் ஞானப்பிரகாசருரை அவதாரிகை.

“ஆன்மா, அசித்தாய்ச் சித்தாசிரயமா யிருப்ப னென்னும் நையாயிக மதம் நிதர்சித்து நிராகரிக்கின்றார்.”

ஷ 16-ம் செய்யுளின் சிவஞான சுவாமிகளுரை.

“ஜடப்பொருள் சித்தாதலும், சித்துப் பொருள் ஜடமாதலும் உலகத்தின் மையால், உயிர் ஜடமென்றும், அது பின்ன மனத்தோடுங் கூடிச் சித்தாயறியு மென்றுங் கூறும் வைசேடிகர் முதலியோர் மதமும், மாறுபட்ட இரண்டு தன்மை யொருங்கு நில்லாமையால், உயிர் சித்த சித்தென்னும் சைவரிலொரு சாரார் மதமும், அசித்தாகிய கருவியை யின்றி அறிதல் செல்லாமையால், உயிர் சித்தேயா மென்னும் பாட்டாசாரியர் மதமும் அடாவென்பதாம்.”

ஷ சித்தியார் முதற் சூத்திரம் 19-ம் செய்யுள் சிவாக்கிரகயோகியாருரை.

நியாயவைசேடிகர் பரமாணுவே யுபாதான காரண மென்றும்...... சொல்லுவார்கள்................அது கூடாது.

ஷ சித்தியார் 2-ம் சூத்திரம் 65-ம் செய்யுள் ஷ யாருரை.

நியாய வைசேடிகர் (சொல்வது) ஆகாசம் நித்தியம், இதற் குற்பத்தி நாசஞ் சொல்ல வேண்டுவ தில்லை.

ரூபத் திரவியத்திற்கு நாச மொழிய அரூபமா யிருப்பதற்கு நாசம் எவ்வாறு? (இதற்குச் சிவாக்ரக யோகியர் மறுப்பு) சைவ வைதிக வைணவ சாங்யாகி யாகமங்களிலே யாகாசத்திற்கு உற்பத்தி நாசம் சொல்லி யிருக்கையினாலே ஆகாசத்திற்கு உற்பத்தி நாசங்கள் சர்வதந்திர சித்தாந்த சித்தம்.

வாயு வாதிகளுக்கும் பரிசாதி யொவ்வொன்றே குணமென்று வைசேஷிகர் சொல்லுகிற ஹேதுவானது பிரத்தியக்ஷமாகப் பிருதுவி யாதியிலே சப்தத்தைக் காண்கையினாலும், இவ்வாறு ஆகமத்திலே சொல்லி யிருக்கையினாலும்

பிரத்தியக்ஷாகம பாதித விஷய மாகையினாலே, காலாத்யா பரதிஷ்ட ஹேது ஆபாசன் (வேறு பிரமாணத்தினாலே பாதிக்கப்பட்ட சாத்தியமுள்ள ஏது.)"

இன்னும் இவ்வாறு இவர் மத விரோதமாக அவர்கள் சொல்வதெல்லாம் இவர்க்குச் சம்மதமா? இவர் மதஸ்தர் அவர்கள் சொன்னவற்றில் பலவிஷயங்க ளைச் சிவஞான போதவுரை, சிவஞான சித்தியார், சிவப்பிரகாச முதலிய பல நூல்களில் கண்டனை செய்திருக்க, கண்ணொளி விஷயத்தில் மாத்திரம் அவர்களை மிகப் பிரமாண வாதிகளாக வைத்து, அவர்களை ஆசரியர்க ளென்றும், முனிவர்க ளென்றும், அவர்கள் நூல்கள் இருக்கு முதலிய பதினெண் வித்தைகளைச் சார்ந்தன வென்றும் பேசவருவ தென்னையோ! பலவிஷயங்களில் அவர்கள் மதம் இவர் மதத்துக்கு மாறுபட்டாலும் கண்ணொளி விஷயத்தில் மாத்திரம் இவர் மதத்துக்கு ஒத்திருக்கின்றமை யான், அது வரையில் அவர்கள் பிரமாணம் இவருக்குத் தேனாய் விட்டது போலும்! அவர் கொள்கைகளை யிவர் மறுக்குங்கால் அவர்கள் முநிவர் களல்ல; அவர்கள் நூல்கள் பதினெண் வித்தைகளில் சேர்ந்தனவல்ல; ஷட், தரிசனங்களு மல்லபோலும்!

தன்றுணையின்றால் பகையிரண்டாற்றா னொருவன்
இன்றுணையாக் கொள்கவற்றி னொன்று.

என்ற குறள் வெண்பாப்படி அவர்கள் இவர்க்கு எவ்வகைப்பட்ட விரோதிகளா யினும், அவர்கள் நூல்கள் அப்பிரமாணங்களாயினும் இச்சமையத்தில் அவர்களை நண்பர்களாகவும், அவர்கள் நூல்களைப் பிரமாண நூல்களாகவும் எடுத்துக் கொண்டது இராசதந்திர யுத்தியே போலும்! அவர்கள் முநிவர்களாயினும், அவர்கள் நூல்கள் பதினெண் வித்தைகளைச் சார்ந்தன வாயனும், ஷட தரிசனங்களாயினும் அவர்களுடைய மற்றச் சித்தாந்தங்களை யிவர் எங்ஙனம் ஒப்பவில்லையோ, அங்ஙனமே, கண்ணுக் கியற்கையில் ஒளி யுண்டென்பதை யாம் ஒப்ப வில்லை யென்க. அவர்கள் முநிவர்க ளெனவும், அவர்கள் நூல்கள் பதினெண் வித்தைகளைச் சார்ந்த ஷட் தரிசனங்களெனவும் ஒத்துக் கொண்டு, அவர்கள் சித்தாந்தத்தை மறுக்கலாமென இவர் நியாங் கூறுங்கால், அந்த நியாயத்தைக் கொண்டே கண்ணுக் கொளி யுண் டென்னுஞ் சித்தாந்தத்தை மறுக்கலாமென யாமும் நியாயங் கூறுவாம்.

நையாயிக நூல் எது வரையில் பிரமாணமோ அது வரையிற்றா னங்கீகரிக்கப் படும். ஆனால் பொதுத் தருக்கம் முற்றும் பிரமாணமேய, மதசித்தாந்தத்திலோ நாஸ்திக மதத்தை மறுத்து ஆஸ்திக மதத்தை ஸ்தாபிக்கும் வரையிலும், மற்றப்படி வேதவிரோதமில்லாவிடத்திலும் பிரமாணமேயாம். அது பற்றியே வியாசமகாமுனி வர் தாமியற்றிய வேதாந்த சூத்திரத்திலே "தர்க்கா ப்ரதிஷ்டா நாத்" எனக் கூறினா ரென் றறிக. அதை யெல்லாப் பாஷியக்காரரும் ஒத்துக் கொண்டு உரை செய்ததனோடு, நீலகண்டாசாரியரும் ஒத்துக் கொண்டு உரை செய் திருக்கின்றார். நையாயிகருக்கு யுக்தியே முக்கியப் பிரமாணம். மற்றவர்க்குச் சுருதி யுக்தி அனுபவ மூன்றும் முக்கியப் பிரமாணமாம்.

"கண்ணுக் கொளி யுண்டெனல்" அத்துவித ஆசிரியர்களுக்கும், அத்து வித கிரந்தங்களுக்கும் விரோதமுற்றதின்றாம், மறுக்கப்பட்டதும் இன்றாம்" என்கிறார். சந்திரன், கண்ணாடி, மணி முதலியவற்றிற்குப் போலக் கண்ணுக் கொளி யுண் டென யாமும் ஒத்துக் கொள்ளுகின்றமையின், அவ்வாறு அவர்களுங் கூறி யிருக்கலாம். அங்கன மின்றிச் சூரியனுக்குப்போல ஒளி இயற்கையி லுண்டென்று சொல்லி யிருப்பதாக இவர் எடுத்துக் காண்பிக்கும் பக்ஷத்தில் அதனால் அத்வைத சித்தாந்தத்திற்கு ஏதும் பாதகமில்லை. அத்வைதமல்லாப் பிற பொருள்களில் அபிப்பிராய பேத மென அறியக் கடவர். இவர் மதத்தினர் முக்கியமான விஷயங் களில் அதிலும் முத்தி விஷயத்தில் பேதப்பட்டு யாவரும் சைவராகிறபோது, முக்கிய விஷயமுமின்றி முத்தி விஷயமுமின்றிப் பூர்வபக்ஷ ஸ்தூலப் புறவிஷயங்க ளொன்றில் பேதப்பட்டால், அது பற்றி அத்வைதிக ளல்லாமற் போவரோ! அவ்விதச் சிறுபேத அபிப்பிராயங்கள் சில வுள வென்பதை அப்பய தீக்ஷித ஸ்வாமிகள் சித்தாந்த லேச சங்கிரகத்தில் கூறியிருப்பதைக் கண்டுணர் வாராக.

இவர் சார்பினர் கண்ணுக்கு ஒளி யுண்டெனக் கூறுவது யாதுக்கு? பரி பூரண சிவத்தில் உயிர் எவ்வாறிருக்குமென அத்வைதிகள் கேட்ட கேள்விக்கு உத்தரமாகச் சூரிய னொளியும் கண்ணொளியும் போலவென வுவமானங் கூறுதற்கன்றா? இவர் கூறுகிறபடி கண்ணுக் கொளி யுண் டெனக் கொள்ளினும் உவமேயம் எப்படிச் சித்திக்கும்? கண்ணுக் கொளி யுண்டென அங்கீகரிக்கினும் சிவத்தில் உயிர் சத்தா யிருக்கமாட்டா தென ஷை 'பதி பசு பாச வாதம்' 41, 42, 43 - வது பக்கங்களிலும், குகதாஸர் வாதத்திலும் நீண்ட வாதம் புரிந்து எழுதி யிருக்கின்ருறோமே. அதைப் பற்றிச் செந்திநாதையர் என்ன பேசினார்? ஒன்றும் பேச வில்லையே. முதலாவது கண்ணுக் கொளியில்லை யென்றோம்; இரண்டாவது கண்ணு கொளி யிருப்பதாய் ஒத்துக் கொண்டாலும் அதனால் இவரது உவமேயத்துக்குப் பொருத்த முறாதென்றோம்; மூன்றாவது கண்ணுக் கொளி செயற்கையா யுண்டென நிரூபித் தோம். இவற்றை வெற்றுரையால் கூறாது நியாயங் காட்டி மிகு விரிவாய் விளக்கி யிருக்கின்றோம். பூர்வ பக்ஷியார்: இவரினத்தவரால் பல வாறு மறுக்கப் பட்ட நையாயிக் வைசேஷிகரே நூலார் கூறிய இரண்டொரு சூத்திர வாக்கியங்களை மாத்திரம் காட்டுகின்றரே யன்றி நியாய மேதுங் காட்டினா ரில்லை. அதிலும் கண்ணுக் கொளி யுண்டெனக் கூறினும் இவரது உவமேயத்துக்கு அனுகூலம் ஏது மில்லை யென்று நாம் கூறியதைப் பற்றிப் பேச இவர் வாயையும் திறக்க வில்லை. இவர் சிவத்தில் உயிர் சத்தா யுண் டெனத் தாபிக்க வந்தவ ரன்று; கண்ணுக் கொளி யுண்டென வெற்றுரையால் கூற வந்தவரேயா மென்க. சிவத்தி லுயிர் சத்தா யுண்டெனத் தாபிக்க மாட்டாத கண்ணொளித் திருட்டாத்தம் இவர்க்கு யாது டயானா அறியேம். கண்ணுக் கொளி யுண் டெனக் கூறி, அதை யுவமானமாக எடுத்துக் காண்பிப்பதால், சிவத்துக்குச் சர்வ பரிபூரணத்வ மில்லாமற் போகின்ற தென், ஷை 'பதி பசு பாச வாதம்' குக தாசர் வாதங்களில் மிக விரிவாய் எழுதியிருக்கின்றாமா கலின், கண்ணுக்கொளி யுண்டென்னும் வாதம் சிவத்துக்குப் பரிபூரணத்வம் சாதிக்காத அவைதிக மதமாய்ப் போயிற்றென்றறிக. நையாயிக வைசேஷிகரது சூத்திரங்கள் இவருக்கு நன்மை யேதுஞ் செய்ய வில்லை; தீமையே செய்தனவாம்.

"ஒளி நூல்களில் வல்ல சாஸ்திரிகளும் கண்ணுக் கொளி யிருப் பதாய் ஒத்துக் கொள்ளுகிறாரில்லையே" என நாம் கூறியதாகக் காட்டி, நாம் 'அநாரிய அவைதிக மிலிச்ச சாஸ்திரிகள் எழுதியவற்றையே முழுப்பிரமாணமாகச் சிரசிலே வகித்த" தாகக் கூறினார். நியாயம் யாரிடத்தி லுண்டோ, அதை நாம் கிரகிப்பதில் குற்ற மேது மில்லை. மேலும் இது மத சித்தாந்த மன்று; உவமானமா யெடுக்கும் பொருள். உலக பதார்த்த விஷயங்களை ஐரோப்பியர் நன்றாய்ப் பரிசோதித் திருக்கின்றார்கள். அவர்களைப் போலப் பரிசோதித்தவர் உலகி லெவரு மில்லை. ஒரு பொருளுக்கு நேர் மாறான இரு இலக்கணம் இருவர் கூறினால், அதனுண்மை யை வைதிக நூலான நியாய நூலைக்கொண்டே சித்தாந்தப் படுத்த வேண்டும். அதற்காகவே வேதத்தின் உபாங்கமும், பதினெண் வித்தைகளி லொன்று மான நியாய நூல் ஏற்படுத்தப் பட்டது. அந்த நியாய நூலின்படி பரிசோதிப்பதில் கண்ணுக்கு ஒளி யில்லை யென்று ஏற்படுகின்றது. ஐரோப்பியரும் நியாய நூலின் படியே வாதஞ் செய்துதான் கண்ணுக்கு ஒளி யில்லை யெனத் தீர்மானித் திருக்கிறார்கள். நியாய சாஸ்திர வரம்பிற்கு மீறாமல் பரிசோதித்து நிச்சயப்படுத்தின விஷயத்தினை நியாய சாஸ்திர வரம்பிற்கு மீறாமல் பரிசோதித்து நிச்சயப் படுத்தின் விஷயத்தினை நியாய சாஸ்திர வரம்பு கடந்து நிந்திப்பதும், அவ்வாறு நிச்சயப் படுத்தினவரை மிலேச்ச ரென இகழ்வதும் மிலேச்ச ரல்லாத மற்றவர்க்கு அழகாமா? கணாத கௌதம ரியற்றிய நியாய சாஸ்திரத்தின் செற்ப வாதப்படி வாதஞ் செய்து கண்ணுக் கொளி யின்றென ஐரோப்பியர் தீர்மானத்தால், விதண்டா வாதத் தின் நிலையி னின்று வெற் றுரையால் அவர்களை மிலேச்ச ரென இகழ்வது செந்திநாதையர்க்கு நீதியாமோ? நையாயிக வைசேஷிகர் சதுர்ப்பூதங்களின் அணுக்கள் அழி வற்றன வென்றும், நித்த மென்றும், காரணமென்றுஞ் சொல்ல, எது அவயவ முடையதோ; அது அழிவும், அநித்தமும், காரியமு மாம்; குடம் போலென, அவர்களியற்றிய நையாயிக வைசேஷிக நூல்களைக் கொண்டே இவ ரினத்தவர் சிவ ஞான சித்தியாரில் மறுத் திருக்கின்றனரே; அதை மாத்திரம் இவர் எப்படி ஏற்றுக் கொண்டார்? நையாயிக வைசேஷிகர் சொல்லி விட்டார்க ளெனச் சதுர்ப் பூத அணுக்கள் அழியாமலும் நித்திய மாயும் காரணமாயு மிருக்கு மென இவர் ஒத்துக் கொண்டனரா? அந்த நையாயிக வைசேஷிக நூல்களின் செற்ப வாதத்தைக் கொண் டன்றா அவர்கள் சித்தாந்தத்தை இவர் பக்கத்தினர் மறுத்தனர்.? அங்ஙன மாகக் கண்ணுக் கொளி யுண்டென்னும் விஷயத்தில் மாத்திரம் பண்டிதரின் செற்ப வாதத்தைத் தள்ளி விட்டு, மற்றவரின் விதண்டா வாதத்தைக் கைக்கொண்ட தென்னோ? பண்டிதரின் செற்பவாதத்தைக் கைக் கொண்டு, மற்றவரின் விதண்டாவாதத் தைக் கை விட்டிருந்தால், கண்ணுக் கொளி யின் றெனலை நியாயங் காட்டி மறுக்காது, வாளா இகழ்ந்து, செற்ப வாதத்தின் வழி நின்று வாதித்த புத்திமான்களை மிலேச்சரெனக் கூறுவாரா? இரண்டும் இரண்டும் நான்கு என ஐரோப்பியரும், ஐந்து என இந்துக்களும் சொன்னார்க ளென வைத்துக் கொள்வோம். இவரில் மிலேச்சர் யார்? மற்றவர் யார்? இவர் நையாயிக நூலின்படி வாதி யாதாரை மிலேச்சரெனக் கொள்ளமாட்டார் போலும்; வாதிப் போரையே மிலேச்ச ரெனக் கொள்வார்போலும். அது பற்றியே நியாயந்தவறி அங்ஙனம் பேச நேர்ந்த தாக்கும். இனியேனும் இவ்வ கைப்பட்ட குணவீனமான வார்த்தைகளை அணை கடந்து பேசா திருப்பாராக.

மிலேச்சரென நிந்திக்கப் பட்ட ஐரோப்பியாது ரெயில், தந்தி, தபால், காகிதம், இறகு, புத்தகம், கட்டடம், நூல், வஸ்திரம், அச்சியந்திரம், மை, பீங்கான், கண்ணாடி, கத்தி, கல்வி, செம்பு, வெள்ளி, பொன், காகித நாணயங்கள் முதலிய எத்தனையோ பதார்த்த ங்களை யெல்லாம் நாம் உபயோகப்படுத்துகின்றோம்; இப்படி யுபயோகிக்கிற நாம் அவர்கள் மதத்தினைக் கொள்வதில்லை; கொள்ள திருப்பதோடு அதை மறுக்கவும் மறுக்கின்றோம். இதற்குக் காரணம் என்னை? எது எது நமது மதத்திற்கும் ஒழுக்கத் திற்கும் விரோதமின்றோ, அது அதை மாத்திரம் கொள்ளுகின்றோம். அப்படியே அவர்களுடைய அளவு நூல் (Geometry), கணித நூல் (Mathematics), அங்ககணிதம் (Arithmetic), பீஜகணிதம் (Algebra), இரசாயன நூல் (Chemistry), அங்க வியாபார நூல் (Physiology), வியாகரணம் (Grammar), தருக்கம் (Logic) சிற்ப நூல் (Architecture) and Engineering in all its branches), சக்தி தூல் (Physical Science), வானசாஸ்திரம் (Astronomy), தாபர நூல் (Botany), பூமிசாஸ்திரம் (Geology), பிராணி நூல் (Biology) முதலிய நூல்கள் பிரத்தியக்ஷ அனுமானங்கட்கு விரோதமில்லாமலும், நமது மத விரோதமில்லாமலும் இருக்கின் றமையால், நம்மவர் அவைகளை அநுசரிக்கின்றார்கள் பைபில் நமது மத விரோதமா யிருக்கின்றமையால், அதைக் கைக் கொள்வதில்லை. செந்திநாதையர் சொல்லுகிறபடி அவர்கள் மிலேச்சராகலின், அவர்களா லியற்றப்பட்ட வொளி நூலும் மிலேச்ச நூலென்றே வைத்துக் கொள்வோம். அங்ஙன மாயின் அந்த நூல் மாத்திரம் மிலேச்சத்வமா? அவர்களா லீயற்றப்பட்ட ஷை சாமான்களும் அரசாக்ஷி முறையும் மற்றவைகளும் மிலேச்சத்வமா? கண்ணுக் கொளி யுளதா? இலதா? வென நையா யிக நூலின்படி ஆராயாது, அவர்கள் மிலேச்ச ராதல் பற்றி அவர்களா லியற்றப் பட்ட நூலும் மிலேச்ச நூலெனக் கொள்ளின், அவர்களா லியற்றப்பட்ட சாமான்கள் அரசாக்ஷி முறைமை முதலிய யாவுமே மிலேச்சத்வமென்றுதானே கொள்ள வேண்டும். அப்படிக் கொள்ள வேண்டிய இவர்: அவர்கள் இராச்சியத்தி லெப்படி விருக்கிறார்? இவர் கட்டி யிருக்கும் வஸ்திரம், அவ்வஸ்திரத்தின்கணுள்ள நூல் இவை யாரா லியற்றப் பட்டன? இவர் எழுதும் இறகு, காகிதம், படிக்கும் புஸ்தகத்தின் காகிதம், அதி லுள்ள மை, புத்தகத்தின் கட்டடத்தி லுள்ள காலிகோ, மார்பில், நூல், அட்டை முதலியவைகள்,, யாரால் செய்யப்பட்டன? அப்புத்தகத்தை அச்சடித்த அச்சியந்திரம் எங்கிருந்து வந்தது? அந்தச் சாமான்களைக் கொண்டு வந்த கப்பல் யாருடையது அவைகளை இத்தேசத்தார்க்கு விற்பவர் வைதிகரா? மிலேச்சரா ? இவர் கையிலிருக்கும் செம்பு, வெள்ளி, பொன், காகித நாணயங்கள் யாரால் முத்திரை யிடப் பட்டவை? இவர் யாருடைய கல்விச் சாலையில் வாசித்தவர்? இவர் யாழ்ப்பாணத்திலிருந்து காசிக்கு நடந்து போயிருக்க மாட்டாரென்றும் புகை வண்டியிலேனும் புகைக் கப்பலிலேனும் போயிருப்பா ரென்றும் நினைக்கின்றோம். அந்தக் கப்பலும் புகை வண்டியும் மிலேச்சர்களுடையன வன்றோ? இவர் இப்போது நம்மால் மறுத்து மறுத்து வரப்படும் பூர்வபக்ஷ விஷயங்களைப் பத்திரிகைக்கு எழுதி யனுப்பினாரே. எப்படி அனுப்பினார்? இவரே நேரே கொண்டு போய்க் கொடுத்தாரா? அல்லது மிலேச்ச ருடைய வண்டியின் மூலமா யாவது, கப்பலின் மூலமா யாவது, (தபாலில் அனுப்பப்பட தென்று) நடந்து போகும் ஆளிடத்திலாவது அனுப்பினாரா? இவர் அனுப்பும் தபால்களுக்கு ஒட்டும் லேபில்களில் யாருடைய முத்திரை போடப்பட்டிருக்கின்றது? இந்து இராசாக்களுடைய அல்லது இந்து இராணிகளுடைய முத்திரை யிடப்பட்டிருக்கின்றதா? ஷை விஷயத்தை மிலேச்சருடைய காகிதத்தில்

மிலேச்சருடைய இறகினால் எழுதி அனுப்பினாரா? அல்லது யாழ்ப்பாணத்து ஓலையில் எஃகு எழுத்தாணி கொண்டு எழுதி யனுப்பினாரா இவரெழுதி யனுப்பிய விஷயங்களை மிலேச்சருடைய அச்சியந்திரத்தில், மிலேச்சருடைய காகிதத்தில், மிலேச்ச ருடைய மையினால் பதிப்பிக்கப் பட்ட, பத்திரிகைக்கு அனுப்பிய காரண மென்னோ? இவர் மிலேச்சருடைய அவிழ்தத்தைச் சாப்பிடாமல் இருக்கலாம்; இப்படியே இத்தேசத்து வைதிகர்களை யெல்லாங் கட்டுப்படுத்த இவரா லாகுமா? இவர் ஒருவேளை மிலேச்சரது உத்தியோக சாலைகளி லாவது வர்த்தக சாலைகளி லாவது ஜீவிக்காம லிருக்கலாம். இவ்வாறே இத்தேசத்து வைதிகர்களை யெல்லாங் கட்டுப்படுத்துகின்றாரா? இவர் பிறர் பேரிலாவது, பிறர் இவர் பேரிலாவது வழக்குத் தொடர்ந்தால் மிலேச்ச நியாய ஸ்தலத்துக்குப் போகாமல் மிலேச்ச அரசாட்சிக் குட்படாத சுதேச வைதிகர் நியாய ஸ்தலத்திற்குச் செல்லுவார் போலும்; இவர் பிறர்க்குப் பத்திர மெழுதிக் கொடுத்தாலும், பிறர் இவர்க்குப் பத்திர மெழுதிக் கொடுத்தாலும் மிலேச்சரது முத்திரை போட்ட மிலேச்ச கடிதத்தில் எழுத இவர் சம்மதிப்பாரோ? முற்கூறியபடி இவர் யாருடைய அரசாட்சியில் இருக்கிறாரோ தெரிய வில்லை. இவர் இருக்கும் காசிப் பட்டணம் மிலேச்சருடைய அரசாட்சிக் குட்பட்டதன்று போலும்! அல்லது மிலேச்சருடைய அரசாக்ஷி'யென வறியாது காசியில் வசிக்கின்றனர் போலும்! அறிந்திருந்தால் மிலேச்சரது அரசாட்சிக் குட்படாத தேசத்திற் சென்றாலும் அல்லது ஆகாயத்திலேனும் வசிப்பார் போலும். இவர் சாப்பிடும் பதார்த்தங்கள எந்த ராஜாங்கத்தில் விளைந்தவை? இவர் வாங்கும் அரிசி பருப்பு முதலிய சாமான்களுக்கு யாருடைய முத்திரை யுள்ள நாணயங் களைக் கொடுக்கின்றார்? மிலேச்சரது குளோப், மிலேச்சரது கண்ணாடி பதிப்பித்த ராந்தல்கள் போட்டிருக்கும் ஆலயத்தை யிவரது கண்கள் ஏறெடுத்தும் பார்க்க மாட்டா டோலும்! மிலச்சரது நூலினால் நெய்யப்பட்ட வஸ்திரங்கள் தரித்த சுவாமியை யிவர் தரிசிப்ப தெங்ஙனமோ? பத்தியும் செல்வமு முள்ள பிரபுக்கள் சுவாமிக்குச் சரிகை வேட்டி சமர்ப்பிப்ப துண்டன்றோ? அந்தச் சரிகை மிலச்சரால் திரிக்கப் பட்டதாதலால், அவ்வஸ்திரங்கள் தரிக்கப் பட்ட சுவாமியை யிவர் போய்த் தரிசிப்பாரென்பது எவ்வளவும் நம்பத் தகுந்த தன்று போலும். இக் காலத்தில் இவ்வுலகில் வாழ வேண்டு மென்கிறவர்கள் மிலேச்சத்வத்தை நிவிர்த்தித்திருக்க எவ்வளவும் முடியாதாதலாலும், இவரும் நிவிர்த்தித் திருக்கின்றேமெனச் சொல்ல மாட்டா ராதலாலும் இப்படிப்பட்ட விவர்: மிலேச்சத்வத்தை விட்டிருப்பே மென்பது கனவே யாம்!

இவ்வாறு இவர் ஐரோப்பிய இராசாங்கத்தி லிருந்து, ஐரோப்பியருடைய கல்வி, நாகரீகம், சாயான் முதலியவற்றை யெல்லாம் உபயோகித்துக் கொண்டு, நையாயிக் வைசேஷிக நூலின் நெறியே நின்று வாதித்துத் தீர்மானிக்கப்பட்ட வொளி நூலை மாத்திரம் மிலேச்ச நூலென விரண்டை பேசி யிகழ்வது என்னோ! இவர் தருக்க நூலுக்கு கட்டுப் பட்டுப் பேசுபவராயின், அங்ஙனம் இகழ்வாரா? ஒளி விஷயத்தைப் பற்றி நெடு நாள் தருக்கித்து முடிவு கட்டி நூலியற்றியவர் ஐரோப்பிரே யன்றி நம்மவ ரன்றே. நம்மவ ரிடத்தில் அப்படிப் பட்ட நூலு மின்றே. அங்ஙன மாக வெற் றுரையான அசத் துரையால் குற்றங் கூறி யிகழ்வது தரும மாமா? அவ்விஷயத்தினைப் பற்றி விசாரணையே செய்யாத நாம்: அதனைக் குற்றங் கூறித் தூஷிப்பது மானிட தர்ம மாகுமா? உலக வித்தையில் வல்லவர் ஐரோப்பிய ரும்,

ஆன்மவித்தையில் வல்லவர் இந்துக்களும் என்று உலக முற்றும் சொல்வதை இச்செந்திநாதைய ரவர்கள் அறிந்திலரோ!

யாழ்ப்பாணம் ஸ்ரீ கோப்பாய் வி. வேலுப்பிள்ளை அவர்களால் இயற்றி, யாழ்ப்பாணம் சைவபரிபாலன சபையாரால் விஜயஸூ வைகாசிமீ த்தில் சைவப் பிரகாச அச்சியந்திர சாலையில் பதிப்பிக்கப்பட்ட பாலபாடம் 5-ம் புத்தகம் 58-வது 59-வது 60-வது பக்கங்களின் பாடமான "ஒளி" என்னும் விஷயத்தை வாசித்துப் பார்த்து, அத னீற்றொல் "ஒளி யுள்ள பொருள்கள் எவை" என்று கேட்கும் கேள்விக்குச் சைவ பாட சாலைச் சிறுவர் யாது உத்தரங் கொடுக்கிறார்க ளென விசாரித்து, அச் சிறுவரிடத்திலாவது கண்ணுக் கொளி யுண்டென நியாயத்தால் தாபித்துக் கொள்வா ராயின், பிறகு நாமும் கண்ணுக்கு இயற்கையில் ஒளி யுண்டென அங்கீகரிக்கின் றோம். அப்பாடத்தில் கண்ணுக் கொளி யின்றென்றும் சூரியன் முதலிய பொருள்க ளிலிருந்து வரும் ஒளி கண்ணுக்குள்ளே பிரவேசிப்பதனாலே கண் பொருள்களை அறிகின்ற தென்றும் கூறிய வாக்கியங்களைக் குகதாஸர் வாதத்தில் எடுத்துக் காட்டி யிருக்கின்றோம். அதனைச் செந்திநாதைய ரவர்கள் வாசித்துப் பரர்ப்பாராக.

கண்ணுக் கொளி யின்றெனக் கூறும் நூல் மிலேச்ச நூலாயின், அதை மெய்யெனக் கொண்டு சைவச் சிறுவர்க்குப் படிப்பிக்கக் கருதி நூலியற்றிய வரும், பதிப்பித்தவரும், படிக்கும் சைவச் சிறுவரும் மிலேச்சராய்ப் (?) போவார்க என்றா? அப்படிச் சொல்லுங்கால் அதனை யாக்கியோரும் சபையாரும் சிறுவரும் இவரைச் சும்மாவிடுவார்களோ? இவர் கூறுமாறு அது மிலேச்ச நூலாகுங்கால், அம்மிலேச்ச நூலில் "சிவ பெருமான்" "சைவ சமயம்" "சைவசமய பரிபாலனம்" "சைவ வித்தியாசாலை" "சைவப் பிரசங்கம்" "அநாதியாயுள்ள பொருள்கள்" முதலிய மிலேச்ச ரசிதமான விஷயங்களைச் சேர்ப்பானேன்?

ஐரோப்பியர் உலகி லுள்ள பூத பதார்த்தங்களை யாராய்ச்சி செய்து, அவைக ளின் உண்மையைக் கண்டு பிடித்ததனால் எவ்வளவு அத்தியாச்சரிய கரமான விஷயங்கள் வெளிப்பட்டன? அதனால் எவ்வளவு அருமை யான காரியங்கள் சித்தி யாகின்றன? அதனால் எவ்வளவு விசித்திரமான பொருள்கள் செய்யப் படுகின்றன?. அதனால் எவ்வளவு தேசோபகாரமான வேலைகள் இயற்றப் படுகின்றன? அதனால் எவ்வளவு ஜனங்கட்குப் பிழைப் புண்டாகின்றது? இவ்வளவு அனுகூலமான காரியங் கட் கேதுவாக விருக்கும் இலவு கீக நூல்களை யியற்றியவரை யுலக மெல்லாம் புகழ்ந்து கொண்டாட, இவர் காசியில் ஒரு இடத்தி லிருந்து கொண்டு பண்டிதரது வாத வழியை விட்டு விலகி, மற்றவரது விதண்டா வாதத்தை மேற்கொண்டு, வாயால் மிலேச்ச ரென இகழ்வது எவ்வளவு குண வீனமான காரியமாகும்?

அத்வைதிகள் மாயா ரகித வாதிகள்.

பிறகு "வித்தியாரணியர் இயற்றிய பஞ்சதசி ஆறாவது சித்திரரூபப் பிரகாரணத்துப் பன்னிரண்டாஞ் சுலோகத்தினால்

சதாவிசார யேத்தஸ்மாச்சகச் சீவபராத்பரம:
சீவபாவ சகத்பாவ பாதேஸ்வாத்மை வசிஷ்யதே.

'மோக்ஷா அவஸ்தையிலே பலமாக மிஞ்சப்போகின்ற பரமான்மாவை மாத்திரம் விசாரிக்க வேண்டுமே யன்றி, வந்தியா புத்திரனைப்போ லிருக்குஞ் சீவனையும் சகத்தையும் விசாரிக்கக் காரியம் என்னை யென்று சீஷன் வினவ, அதற்கு ஆசாரியர், 'சொரூபமா யிருக்கின்ற பரமான்மாவிலே (பிரமத்திலே) விசார மில்லை. விசார மெல்லாம் ஜீவன் சகத்துகளிற்றானே' என்று கூறிய கருத்துத் தமிழ்ப் பஞ்ச தசப் பிரகரணம் வாயி லாக இறங்குகின்றது. ஆகவே, சகத்தும் சீவனும் மாயா காரிய மாதலினால், சகச் சீவ விசாரம் மாயா விசார மாய் முடியு மன்றிப் பிரம விசார மாய் உள்ளபடி யில்லை என்பதும் பெறப்பட்டு, "ஆரியனும்" "அத்துவித சித்தாந்தியும்" "இந்தவும்" பிறரும் வேதாந்த சங்கை நிவாரணம், அத்வைத் தூஷண பரிகார முதலியவை வாயிலாக விசாரிப்பதும், வாதிப்பதும், சகச் சீவ ரூபமாம் மாயையிலேயா மாதலினாலும், அத்துவிதமானது "மாயாவாதம்" எனப் பெயர் பெற்று நிற்கும். இங்கே விசாரமும் வாதமும் ஒரு பொருளா மென்பது சப்த சங்கிரகத்திற் கண்டது. இவ்வளவு யூகித் தறிய மாட்டாத அத்வைத சித்தாந்தி, தம்மை மாயாவாதி என்று தூஷிக்கிறா ரென்று நொந்து கொள்வதினால், அடையும் பலன் சாலப் பயனின்றாம்" என்று கூறினார்.

மாயா சம்பந்த முள்ள பொருளை விசாரிப்பது யாதுக்கு? அதை விட்டு விலகுதற் கன்றா? குறள் முதலிய நூல்களில் கள் முதலியவற்றைப் பற்றிப் பேசு வதனாலேயே, அவை கள் முதலிய தோஷ நூல்க ளாமா? அந்நூல்களை வாசிப் போர் குடிய ரென்றும், இன்னும் பிற தோஷங்களுடையா ரென்றும், சொல்லப் படுவரா? இராசாங்க சட்டத்தில் திருடு, சூது, பொய், விபசாரம் முதலியவற்றைப் பற்றி விசாரணை செய்வதினாலும், அக்குற்ற முடையார் இன்ன இன்ன தண்டம் பெறுவா ரென்று சொல்வதினாலும் அச்சட்டம் திருடு முதலிய நூலும்; அதை வாசிப்போரும், அதை வாதிக்கும் நியாயவாதிகளும், அச்சட்டத்தின் பிரகாரம் குற்ற முடையவரைத் தண்டிக்கும் நியாயாதிபதிகளும் திருடர் முதலியவரு மாவார்களா? அப்படியே மாயா சம்பந்த முள்ள பொருளை நீக்கு நிமித்தம் அதை வாசிப்போர் மாயா வாதிகளாவார்களா? ஒரு போதும் மாயா வாதிக ளாகார்கள், மாயா ரகித வாதிகளே யாவார்கள். சுருதி யுக்தி அனுபவ சம்மதமாய் எவர் மாயாவாதிகளோ, அவர்களே அதற்காக நொந்து, அதைவிட்டு விலக வழி தேடவேண்டுவது. வேதாந்த சங்கை நிராகரண முதலிய நூல்கள் குறள் முதலிய நூல்கள் போலவும், சட்டம் போலவுமாமென் றறிந்திடுவாராக.

இனிக் குறுகிய கோணல் வழியிற் செல்லாது, ஒழுங்குள்ள விசாலமான பகிரங்க வீதியிற் செல்வாராக.

(ப்ரம்மவித்தியா 9-ம் புத்தகம் 13-வது பத்திரிகை.)

செந்திநாதையர்க்கும் எமக்கும் முதல் முறை வாதம் இத்துடன் முடிந்தது. அவர் இது விஷய மாக மற்றொரு முறை பேசத் தொடங்கினா ராகலின் நாமும் அதை மற்றொரு முறை மறுக்கத் தொடங்கினா மென்க. அது வருமாறு: -

வெளிக்கு இருள் வேறன்றென்பது.

பூர்வபக்ஷியாரான செந்திநாதைய ரவர்கள் 1895ஸு டிசம்பர்மீ 22உ 29உ விவேகதிவாகரனில் "ஆகாயத்துக்கு இருள் வேறு என்பது" என்னும் முடிப் பெயர் கொடுத்து, ஆகாயத்துக்கு இருள் வேறென மீண்டும் எழுதுகின்றார். இதிலும் இவருக்கு ஏதும் பயனில்லை யென்பதை விளக்குகின்றாம்.

நாம் தேயுவுக்கு ஒளியையும், இருளையும் அதாவது குறைந்த வொளியை யும் குண மெனக் கூறி, ஒளி இருக்குங்கால் இருளும், இரு ளிருக்குங்கால் ஒளியு மிரா வெனக் கூறினாம்; அதற்குக் கழியை யெடுத்துக் காட்டி அது நீட்சியா யிருக்குங்கால் குறுக்கலும், குறுக்கலா யிருக்குங்கால் நீட்சியும் இராமைபோ லென வுவமானங் காட்டினாம். இவர் ஷை கழி யுவமானத்தை விபரீதப்படுத்தி நீட்சியுங் குறுகலும் ஒரே காலத்துக் கழியின்க ணுளவெனக் கூற வெழுந்து, கழி எவ்வளவு நீட்சி யாயினும் குறுக்க லளவோ டிருக்கு மெனக் கூறுகின்றார். அதன் பேரில் நீட்சியும் குறுகலும் ஒரே காலத்துக் கழியின்க ணிருப்பன போலத் தேயுவின்கண் ஒரே காலத்து ஒளியும் இருளு முள வாகா வென்று கூறி, ஆதலால் தேயுவுக்கு ஒளி மாத்திரங் குண மெனவும் இருள் குண மன்றெனவுங் கூறுகின்றார்.

உலகில் எப்பொருள்களும் நீட்சி, குறுகல், பருமன் ஆகிய இம்மூன்று,, அளவினைத்தான் பெற் றிருக்கின்றன. யார் எவ்வித அளவு கூறினும் இம் மூன்றினுட்டான் அடங்கும். நீட்சியும் குறுகலும் எதிர் மறைக் குணங்கள். எதிர் மறைக் குணங்கள் ஒரு பொருளின்கண் ஒரு காலத்தில் இரா வென்பது அனுபவ மாய் எவரும் ஒத்துக் கொண்ட துணிபு. இவரது சிவஞான சுவாமிகளும் மறுதலைப்பட்ட இரு தர்மம் ஒரு பொருளின்க ணிரா வெனக் கூறி யிருக்கின்றனர். அங்ஙன மாகக் கழியின்கண் அவ்வா றிருக்கு மென்று இவர் கூறியதற்குக் காரணம் பருமனைக் குறுக்க லெனக் கொண்டமையே யாம். நீட்சியுங் குறுகலும் விரோதமா யிருப்பது போல் பருமன் விரோத மின்று. ஆதலால் நீட்சியிலும் குறுக்கலிலும் பரும னிருக்கலாம். நீட்சியுங் குறுக்கலும் நேரில் இருப்பன; பருமனோ பக்கத்தி லிருப்பது. அன்றிப் பருமன் நீட்சிக்கு எதிர் மறைக் குண மன்று. ஒரு பொருளின்கண் நேர் எதிர் மறை யான இரு குணங்க ளிருக்க மாட்டாவே யொழிய மற்றக் குணங்கள் இருப்பதற்குத் தடை யின்று. மற்றக் குணங்களில் பருமனு மொன் றாகலின் அது நீட்சிக்கு எதிர்மறைக் குணமன்று. "பனைமரம் நீண்டதா? குறுகியதா?" என வொருவனைக் கேட்கின், அவன் "நீண்ட" தென்று சொல்வானே யன்றி நீண்டதும் குறுகியது மென்று சொல்லான். இவர் கூறுமாறு ஏன் நீட்சியுங் குறுக்கலு மென்று சொல்ல வில்லை யெனின், பருமன் நீட்சிக்கு எதிர் மறையான குறுக்க லன்று; நீட்சி யில்லாத பக்கத்தி லுள்ள பருமனைச் சேர்ந்த தென்க. பின்னர் அதற் கடுத்திருக்கும் வாழை மரத்தை நோக்கி, "இது நீண்டதா? குறுகியதா?" எனக் கேட்கின், அவன் "குறுகியது" எனச் சொல்வான். இதனால் அந்த நீட்சியும் குறுக்கலும் நீட்சியிலேயே யிருக்கின்றன வென்ப துண்மை. நீட்சி யென்பதும் குறுக்க லென்பதும் மற்றொன்றை நோக்கியே யன்றித் தன்னியல்பி லன்றென இவரு மொத்துக் கொண்டார்.

இனிச் சுற்றளவைப் பற்றி விசாரிக்கின், “அது பருமனா? பருமன் குறைவா?” எனக் கேட்கப்படுமே யன்றி “நீட்சியா? குறுக்கலா?” எனக் கேட்கப் படமாட்டாது. அந்தப் பருமனிலும் நேர் விரோதமான குணம் இருக்க மாட்டாது. அதாவது பருமனும், அஃதின்மையும் ஒரு கழியின் கண் ஒரு இடத்தில் இருக்கமாட்டா. அந்தக் கழியின் பருமனையும் குறைத்துக் கொண்டே வந்தால் அஃதுங் குறைந்து கொண்டே வருகின்றது. அந்தப் பருமனுக்கும் அதன் குறைவுக்கும் இடம் அக்கழியே யாம். இவர் எடுத்த பருமனிலும் நேர் விரோதமான இரு குணங்கள் ஒரு பொருளின் கண் இரர் வென விளக்கி விட்டோ மாகலின், அவ்விஷயத்திலும் இவர்க்கு ஏதும் பயனின் றென்றறிக. உமாபதி சிவனார் வாக்கை மெய்ப்படுத்த இவர் வழி யல்லா வழியில் நுழைகின்றார். தவறிய வழியில் நுழைவதால் அது இவர்க்குப் பிரதி கூலமாய்ப் போவதோடு, எதிர்க் கட்சியார்க்கு அனுகூலமாயு முடிகின்றது.

கழி விஷயத்திற்றான் பொது, இலக்கணத்துக்கும், பிரத்தியக்ஷத்திற்கும் இவர் மதத்தவர் வாக்குக்கும் மாறாக நேர் விரோதமான இரு இலக்கணம் ஒரு பொருளின் கண் இருக்கின்றன வெனக் கூறுகின்றார். அவ்வாறு நன்மையும் தீமையும், நிறைவுங் குறைவும், குணமும் குண மின்மையும், உருசியும் உருசி யின்மையும் வன்மையும் மென்மையும், உஷ்ணமும் குளிர்ச்சியும், சத்தமும் அசுத்தமும், சித்தும் சடமும், சுகமுந் துக்கமும், அகண்டமும் கண்டமும், சுத்தமும் அசுத்தமும், மகத்தும் அணுவும், கனமும் இலேசும், கருமையும் வெண்மையும் இவ்வாறு பிறவும் ஒரு பொருளின்கண் ஒரே காலத்தில் அமைத்துக் காண்பிக்க முடியுமோ? கழியின்கண் கொண்ட விபரித யோசனைக்கு அவை யிடந் தராவே.

"தேயு என்பது அக்கினி. இது ஒளியே சொரூப மாயது. சூரிய விம்ப மொன்றும் ஒளியென மற்றொன்று மாகக் கொள்ளப்பட்டு, அவ்வொளி சூரிய விம்பத்தைப் பற்றியே நின்றாற் போல ஒளியே சொரூபமாம் அக்கினியும் [சூரிய னொளிக்கு ஆதாரமாம் சூரிய விம்பம் போலத்தான்] பற்றுதற்கும் மற்றோர் பொரு ளின்றாம். அவ் வக்கினியானது கரி, கட்டை, வைக்கோல், மண்ணெண்ணெய், துணி, திரி, வர்த்தி என்பவற்றிற் றங்கி நின்று விளங்குவதன்றி அது தங்குதற்குச் சூரிய விம்பம் போன்ற மற்றோர் திரவிய மின்றாமென்பது பெற்றாம். ஆதலில் தேயு என்பது ஒளி சொரூபமாக அத் தேயுவுக்கு ஒளியைக் குணமாகக் கோடல் பொருந்தாதாம்" என்றார்.

இதில் அக்கினி அல்லது தேயுவுக்கு ஒளி சொரூப மென்றும், குண மன்றென் றுங் கூறுகின்றார். குணம் இருவகை: ஒன்று இயற்கை, ஒன்று செயற்கை. இவர் இயற்கையைச் சொரூப மென்று கூறி, செயற்கையைக் குணமென்கிறார். சொரூபத்தையே இயற்கைக் குண மென்றால் நாம் கூறியதும், இவர் கூறியது மொன்றாய்ப் போம். ஷை வாக்கியத்தினால் தேயு வுள்ளபோது ஒளியுள்ள தென்றும், ஒளி யில்லாதபோது தேயு வில்லை யென்றும், இருளாயிருக்குங்கால் தேயு வென்பது இல்லையே யன்றி, தேயு இருந்து நாம் கூறியபடி ஒளியின் குறைவாக இருள் இருக்கிறதாகச் சொல்லப்படா தென்றும் சொல்லுகிறதாக ஏற்படுகின்றன. இதன் பேரில் எமது கருத்தை விளக்குவாம். பூரண நீர்: குறைந்து அபூரணப் படுங்கால், நீரே யில்லை யென்று சொல்லப்படுமா? கனத்த கழி கனக் குறைவா

மேல், கழியே யின்றெனக் கூறப்படுமா? நல்லவன் கெட்டவ னாவானாயின் மனிதனே யில்லை யென இயம்பப் படுமா? ஒளி யில்லாக் காலத்துத் தேயுவே யில்லை யென்று சொல்வதா விவர் வாக்கியத்தினா லேற்படுகின்ற தன்ன? அங்ஙன மாயின், இவர் கூறு மாறு இருட் பிருதிவியி னிடத்தும் விரோத முண்டாகின்றது. ஒளி: தேயுவின் சொரூப மென்பதனால், ஒளியை விட்டுத் தேயு பிரிகிற தில்லை யென்றாகின்றது. என்று ஒளி யுளதோ, அன்றெல்லாம் தேயு வுண்டு; என்று தேயு வுண்டோ, அன்றெல்லாம் ஒளி யுண்டு. நிற்க; இவர் பக்கப்படி இருள் பிருதிவியின் சொரூப குண மாகின்றது. சொரூப குண மாகின்றது. சொரூப குண மாங்கால் இருளை விட்டுப் பிருதிவியும், பிருதிவியை விட்டு இருளும் பிரியா. அங்ஙன மாயின், ஒளி வந்த போது இருள் போகக் காரண மென்னை? இருள் ஒளிக்குப் பகைக் குண மாகலின், போகின்ற தென்று சொல்லக் கூடும். அங்ஙன மாயின் ஒளி யும் இருட்குப் பகைக் குண மாகலின் ஒளிதான் போகட்டுமே. பூனைக்கு எலியும், எலிக்குப் பூனையும் பகை யாயினும் பூனைக்கு முன் எலி நிற்காமல் ஓடிப் போவது போல் ஒளிக்கு முன் இருள் நில்லாமல் ஓடிப்போகின்றது என்று சொன்னால் குற்றம் என்னை? எனின், நீர் சொல்லு மாறு ஒன்றுக் 'கொன்று பகை யாயினும் பூனைக்கு முன் எலி நிற்காமல் ஓடிப்போவது போல் இருளைக் கண்டு ஒளிதர னோடட்டுமே. இவ்வாறு கூறிடின் குற்றம் யாது? இவ்வாறு சொல்லிக் கொண்டு போனால் முடி வில்லாமற் போகிறது. இதி லின்னொரு குற்ற மிருக்கின்றது. ஒன்றைக் கண்டு ஒன்று ஓடுகிறதானால் ஓடுகின்றது திரவியமா யிருக்க வேண்டுமே யன்றிக் குணமாக அதிலுஞ் சொரூப குண மாக விருக்கப் படாது. பூனையைக் கண்டு ஓடும் எலி: திருவியமே யன்றிக் குண மன்று. அதிலுஞ் சொரூப குண மன்று. எலி நிற்க எலியின் சொரூப குணம் பிரிந்து போமா? போகா தன்றோ? இங்ஙனமாக, ஒளி வந்த போது இவர் கூறு மாறு பிருதிவியின்கண் சொரூபமாக வுள்ள இருள் எப்படிப் பிருதுவியை விட்டு ஓடிப் போகும்? பிருதிவியின் சொரூப மிரு ளாயின் இருள் ஒரு போதும் பிருதிவியை விட்டு விலகாது. விலகுவதோ கண் கூடு. இருளைச் சொரூப மாகப் பிருதுவி பெற வில்லை யென்பா ராயின், ஒளியையும் தேயு: சொரூப மாகப் பெற வில்லை யெனச் சொல்லக் கடமைப்பட்டிருக்கின்றனர். இவர் தேயுவின் குணம் குறைந்த வொளியாம் இரு ளென்பதை யொத்துக் கொள்ள மாட்டோ மென்று வாதிக்க எழுந்து, ஈற்றில் தேயுவுக்கு ஒளியும் இயற்கைக் குண மென வொத்துக் கொள்ள மாட்டாதவராய்ப் போகின்றார். இது அரசனை நம்பிப் புருடனைக் கைவிட்ட மை போலா மென்க.

"பகல் வர்த்தி வாயி லாக ஒளியி னபாவ மாகிய இருளைத் தேயுவின் குண மென்று சொல்வா ராகில் ஓர் விசிறியை யேனும் மற்றோர் வாயு பிறப்பிக்கும் கருவியை யேனுங் கொண்டு இராப் போதிலே நீண்ட போது இருளை யோட்ட வீசினும் அந்த இருள் பூமியின் இருப்பு விட்டு அற்ப மேனும் அசைதலும், போதலும், வருதலு மில்லா திருத்தலால், இருள் என்பது பிருதிவியின் குண மென்றும், அவ் விருளுக்குப் பிருதிவியே தானமென்றுங் கூறினால் என்னையோ"

எனப் பின்னர்க் கூறினார். இருளை மாத்திரந்தானா ஓட்டினாற் போகாது; ஒளியை யோட்டினாலுந்தான் போகாது. இதனால் ஒளியையும் தேயுவின் குண மன்பெனச் செந்திநாதையர் சொல்வார் கொலோ! ஒரு குணம் அதன் குணியை

விட்டுப் போக வேண்டு மாயின் உள்ள குணம் விலகினா லன்றி எதிர்மறைக் குணம் வராது. பாத்திரத்திற் பூரணமா யிருக்கும் நீர்: அபூரணத்தைப் பெற வேண்டுமாயின், உள்ள பூரணங் கழித்தாற்றான், அதாவது பூரண நீரில் சிலபாகங் கழிந்தாற்றான் அபூரணமாகும். மற்றப்படி வேறு காரணங்களால் அபூரண மாகாது. அது போல உள்ள வொளி நீங்கினா லன்றிக் குறைந்த வொளியான இருள் வாராது. இருள் வருகிற தென்பது உபசாரமேயன்றி யதார்த்த மன்று. பூரண நீர்: அபூரண மாகுங்கால் உள்ள நீர் கழிதலே யன்றி வருவ தொன்று மின்று. அங்ஙனமே உள்ள வொளி விலகுவதே யிருளன்றி, மற்றப்படி இரு ளென்ப தொன் றிருந்து வருத லின்று. இவ் விஷயத்தின் உண்மை செந்திநாதையர்க்கு விளங்காமையால் விசிறியினால் இருள் போதல் வேண்டு மென்கிறார். அங்ஙன மேல் வாயு வினது குண மான ஸ்பரிசத்தை விசிறி கொண்டு விசிறிப் பிருதிவியி னின்றும் அதை விலக்க வேண்டும் போலும். விலக்கா விடில் ஸ்பரிசம் வாயுவின் குண மன்றெனச் சொல்வார் போலும். பூரணமான நீரை விசிறி கொண்டு விசிறி அபூரணத்துவ மாக்கா விடின், அபூரணம்: நீரின் குண மென அங்கீகரிக்க மாட்டா ராக்கும்!

"பகல் வர்த்தி எரியும்போது இருளனார் ஓட்டம் பிடிக்கின்றாரே என்று அவர் ஆசங்கிப்பின், நகர மொன்றிலே அரசன் ஒருவன் பரிபாலனஞ் செய்து கொண் டிருந்த காலத்துத் தனது சத்துருவுக்குப் பயந்து ஓட்டம் பிடித்துப் பின்னர் அவன் ஒழிந்த பின் பழைய படி வந்து அரச னாவது போல, பூமியைத் தானமாகக் கொண்ட இரு ளரசன் இராப் போதிலே அரசு செய்யுங் காலத்துச் சத்துரு ஒளி தரிக்கும் சிறு போதுக்குப் பயந்து ஒதுங்கிப் போய் 'சரமாநாதிகரண்யம்ஹி தேசத்தி மிரயோகத' ஒளியும் இருளும் எவ்வாறு ஓரிடத்து ஒன்று பட்டிருக்கு மென்னும் மகா கவியின் வழக்கின்படி அமைந்து பின்னர் ஒளியனார் ஒழியும் போது அவ் விருள் அரசன் பழையபடி கூடிப் பூமியாம் சிம்மாசனா ரூடனாய் இராப் போதிலே அரசு செய்திருக்கி ன்றா னென்று சமாதானஞ் சொல்லலா மன்றோ" என்றார்.

இவ்வாக்கியத்தில் தமக்குச் சார்பாகக் காட்டிய வுவமானம் தமக்குச் சார்பில் லாது போவதோடு நமக்கே சார்பாய் முடிகின்றது. யாங்ஙன மெனின் கூறுவாம். ஒரு நகரத்திற்கு இருவர் அரச ராகின்றனர். இருவரும் விரோதிகள், இருவரும அரசாளும் நகரம் ஒன்றே. இது போல ஒளியும் இருளும் விரோத குணங்கள். இவ் விரு குணங்களும் ஒரு பொருளையே பிடமாகப் பெற்றிருத்தல் வேண்டும். இவரோ தேயுவுக்கு ஒளியை மாத்திரமும், பிருதிவிக்கு இருளை மாத்திரமும் குண மாகக் கூறுகின்றார். ஆதலால் இவ் வுவமானம் இவருக்குப் பொருந்தாது. இரு குணங்க ளையும் ஒரு பொருளுக்கே யொப்பும் எமக்கே பொருந்து மென்க. உலகில் நேர் விரோத மான இரு குணங்களை வேறு வேறு காலத்தில் ஒரு பொருள் பெற்றிருப் பது கண்கூடு. நல்லவனுங் கெட்டவனும் ஒருவனே, மகத்தும் அணுவும் ஒரு பொருளே, வன்மையும் மென்மையும், ஒரு பொருளே யாம். இன்று நல்லவனா யிருக்கிறவன் நாளை கெட்டவ னாகிறான்; இன்று மகத்தா யிருக்கிற மலை நாளை தூள் தூளாய் அணுவாகின்றது; இன்று வன்மையா யுள்ள பனிக் கட்டி நாளை சூடு கொண்டு இளகி மென்மை யாகின்றது. இவ்வாறே உலகி லனுபவ மிருக்கிற படியால், இதன் பிரகாரமே ஒளியையும் இருளையும் ஒரு பொருளுக்குக் குணமாகச் சொல்வதில் ஏதுங் குற்ற மின்றென் றறிக.

“அங்ஙன மாயின் ஆரியனார் தேயுவின் காரியம் அப்பு, அப்புவின் காரியம் பிரு திவியால் அது தேயுவுக்கு அபின்ன மாதலின் நாம் பூமியிலே இருளானது அரசு செய்த தென்று சொன்னமை யதார்த்த மென்று பேசினும் பேசுவார்! அப்படி யாகில் இவர் மறந்து போய்ப் பகல் வர்த்தி பிடித்த தென்னையோ? இதனால் அவர் இருளுக்கு இருப்பிடம் தேயு என்ற எடுப்புப் போய் இருளுக்கு இருப்பிடம் பிருதிவியு மாகலா மென்றா ராயிற்று” என்றார்.

இருளுக்குக் குணி பிருதிவி யென்ற பக்ஷத்திலும் ஆகாயத்திற்கு இருள் அபின்னமாமே யென்று கூறினோமே யல்லது, அஃது எமது சித்தாந்தமாய் யாம் ஒப்பினோ மின்றே. மற்றொரு முறை பிரம வித்தையை எடுத்து வாசித்துப் பார்த்து யாம் கூறிய துண்மை யெனவும், இவர் கூறிய துண்மை யன்றெனவும் உணர்ந்து இனி யெப்பட்சத்திலும் வெளிக்கு இருள் அபின்ன மென் றறிந்திடுவாராக.

(ப்ரம்மவித்யா 9-ம் புத்தகம் 18-ம் பத்திரிகை.)

“சென்ற பன்னிரண்டாம் இலக்கப் பிரம வித்தியாவில் சிற்சுகா சாரியார் சொல்லியபடி' இருளுக்கு ஓர் திரவியமாகக் கூறிடினும் அதுவும் வெளிக்கு அபின்னமாமே யன்றிப் பின்ன மாகாது என்று கூறி, ஈண்டு ஆகாயத்தையும் இருளையும் வேறன்றெனக் கூறற்குப் பிரமாணப் பாட்டுக் கிட்டாமையினாற் போலும்! இங்கே விடுத்து 'இருளும் பிரமத்துக்கு அபின்ன மென்று சொல்ல நேரிடு மன்றோ' என்று நாம் கேட்ட விடத்துப் போய் 'வானாகி மண் ணாகி வளி யாகி' என்றும், 'சோதியனே துன்னிருளே' என்றும் ஸ்ரீ மாணிக்க வாசகர் திருவாசகத்தைப் பாடிப் பிரமத்தையும் இருளையும் அபேத மாக்கினார். இப்படிப் பிரமத்தையும் இருளையும் ஒன்றாக்கியும், இருளையும் ஆகாயத்தையும் ஒன்றாக்கியும், அவ்வாறே கட்டையையும் பிரமத்தையும் ஒன்றாக்க நேருபவர் தமது பெட்டகத் துள்ள சுவர்ண வெள்ளிச் சாமான்களையும் வெளியி லுள்ள. மட் பாண்டங்களையு மெடுத்து வைத்து 'வானாகி மண் ணாகி' என்றற் றொடக்கத் தேவார திரு வாசகங்க ளைப் பாடியும் சொப்பன வுலகைக் காட்டியும் அபின்ன மாக்கிப் பொழுது போக்காது உமாபதி சிவாசாரியர் பாடிய பாட்டி லுள்ள இருள் வெளியைத் தேடி அவரிற் பிழை பிடிக்கின்றோ மென்று தமது அறியாமையைக் காட்டி வீண் காலம் போக்குவ தென்னையோ?" என்று கூறி, இவ் விஷயத்தில் உள்ளதை மறைத்து வெகு மாறு பாடுகள் செய்து விட்டார். தொடக்கத்தில் ஆகாயத்துக்கு இருள் அபேத மென்று நாம் கூறியதனால், பிரமத்துக்கும் இருள் அபேத மாகுமே யென்றார். இவர் கூறியபடி இருளைப் பிருதிவியின் குண மென்றாலும் அப்போதும் பிரமத்துக்கு இருள் அபேதமாய் விடுமே யென்றும், பிரமத்திலிருந்து பூதங்களுண்டாம் என்றதனாலும், வானாகி மண்ணாகி வளியாகி என்றதனாலும் பிரமம் சடமாய்ப் போமே யென்றும் கூறி, எமது பட்சத்துக்கு அப்படி யாகா தென்பதற்குச் சமாதானஞ் சொல்ல எழுந்து, சாக்கிரா வஸ்தையில் சூரியன் நன்றாய்ப் பிரகாசிக்கும் பகல் பதினைந்து நாழிகை யில் நித்திரை செய்து சொப்பனங் கண்டு, அச் சொப்பனம் இருட்காலமா யிருக்கு மாயின், அவ் விருட்டு, சாக்கிர சூரியனை யேதுஞ் செய்யா தென்றும், ஏதுஞ் செய்யாமைக்குக் காரணம் சாக்கிரம் மெய்யும் சொப்பனம் பொய்யுமா யிருப்பதா லென்றும், இப்படியே பிரமம் மெய்யும் உலகு பொய்யுமா யிருத்த லால் மெய்யான

ஞான வொளியைப் பொய் யான அஞ்ஞான சட இருள் போய் ஏதுஞ் செய்யா தென்றும் இன்னும் இவ்வாறு இது விஷயமாகப் பல சங்கதிகள் எழுதினோம். அவைகளை யெல்லாம் எடுத்துக் காட்டாமல் மறைத்து விட்டும், அவற்றைப் பூர்வபக்ஷஞ் செய்யாமலும் நாமெழுதிய பொருள் விளங்கா திருக்கும்படி மேற்கண்ட வாறு சில எழுதினார். நாம் பிரமத்தையும் இருளையும் ஒன்றாக்கவு மாக்கினோம்; அதனாற் குற்ற மின்றெனவுங் கூறினோம்; அதற்குச் சாக்கிர சூரியனையும் சொப்பன இருட்டையும் உவமானமாகவுங் காட்டினோம்; அதற்குத் திருவாசக தேவாரப் பிரமாணங்களையும் எடுத்து விளக்கினோம். இவர் சுருதி யுக்தி யனுபவங்களால் அது குற்ற முள்ளதெனக் காட்டாது வெற்றுரையா லிகழ்ந்து கூறினால், கற்றவர் கழகத்து அது கனம் பெறுமா? 'கட்டையையும் பிரமத்தையும் ஒன்றாக்க நேருபவர்' என்கிறார். நாம் ஒன்றாக்க வில்லை. வேதமும், வேதப் பொருளான திருவாசக தேவாரங்களும் ஒன்றாக்கி யிருக்கின்றன. 'சுவர்ன வெள்ளிச் சாமான்களையும் வெளியிலுள்ள மட்பாண்டங்களையு மெடுத்து வைத்து' என்றார். இவர் சுவர்ன வெள்ளி பாத்திரங்கட்குப் பிரமத்தையும், மட்பாண்டங்கட்கு இருள் அல்லது உலகையும் வைக்கின்றார். இது சுருதி தேவாராதி கட்கு விரோதம்.

சர்வசாரோபநிஷத்.

மித்தை யெது? இல்லாத பிரபஞ்சத்தைப் பிரமத்தி லாரோபிப்பது.

நிராலம்போபநிஷத்

பிரமம் சத்தியம், ஜகத் பொய்.

ஆத்மபோதோபநிஷத்.

பழுதையிற் பாம்பு முதலியன போலப் பிரபஞ்சத்திற் காதார ரூபமாய் ப்ரம்ம சத்து மாத்திரஞ் சூழ்ந்துகொண் டிருக்கிறது. ஆகையால் ஜகத் தில்லை.

சூதசம்மிதை பஞ்சாக்கர மந்திரம்

பரமசிவ சொரூபத்திற் கன்னியமாயுள்ள வெல்லா மித்தையாவதினாலே. (9)

கூர்மபுராணம் சாங்கிய யோகம்.

ஆதலாற் பிரம மொன்றே நித்தியம் அலகைத் தேரிற் பேதுறத் தோன்றும் நீரிற் பிரபஞ்ச மருண்டு தோன்றும். (25)

காசிகாண்டம்.

கானலிடைத் தெண்ணீரும் கயிற்றினில் வாளரவும் அலைகடலிற்பட்ட கூன முதுகிப்பியிற் றோன்றும் வெள்ளியு மம்முத லுண்மை குறிக்கிற் நீரு, மானவைபோ னினையறியிற் றோன்று சகமனைத்து நில்லாதழியும்.

திருவாசகம்.

பூத்தாரும் பொய்கைப் புனலிதுவே யெனக் கருதிப் பேய்த்தேர் முகக்குறும் பேதை குணமாகாமே தீர்த்தாய்.

இந்திரஞால இடர்ப்பிறவித்துயர்.

சிவஞானபோதம்.

உணருரு அசத்தெனின். (6)
யாவையுஞ் சூனியஞ் சத்தெதிராகலின். (7)
உராத்துனைத் தேர்த்தெனப் பாசம் ஒருவ. (9)

இப்படிப்பட்ட பிரமாணங்களினால் பிரமம் சத்தும் உலகு சத்துப்போலியும் ஆகின்றன. இவர் காண்பிக்கும் சுவர்ண வெள்ளிப் பாத்திரங்களும், மட் பாத்திரங்களும் சத்துப் பொருள்கள். ஒன்று சத்தும், ஒன்று சத்துப் போலியு மென நாம் சொன்னால், இவர் இரண்டு சத்துப் பொருள்களையும் காட்ட வருகின்றார். மேலான பொருளுக்கும் தாழான பொருளுக்கும் சமானங் கூறப்படா தென்ற வரையில் உவமான மென்னின் அங்ஙனமேல் மேலான பொருள் சத்தாகவும் தாழான பொருள் அசத்தாகவும் (அது சாக்கிர சொப்பனம் போன்றது) சொன்னால் குற்ற மென்னை? பொற் குடமும் மட் குடமும் ஒன்றென்றால் குற்றமே; ஏனெனில் இரண்டுஞ் சத்தானமையா அவ்வாறு பிரமமும் உலகமும் சத்தன்றே. இவ்வித விசாரணை யின்மையினால், எத்தனை முறை யெடுத் தெடுத்துச் சொன்னாலும் இவர்க்கு உண்மை விளங்க வில்லை. இவர் மாணிக்கவாசகர் முதலானவர்மீது குற்றங் கூறுபவர் மாத்திர மன்று; அவர் கூறிய பாடல்களின் பொருள்களையும் அவை சுருதி யாதிகட் கொத் திருக்கின்றன வென்பதையும் அறியாத வருமாம்! ஷை வாக்கியத்தில் 'ஆகாயத்தையும் இருளையும் வேறன்றெனக் கூறற்குப் பிரமாணப் பாட்டுக் கிட்டாமையினாற் போலும்' என்றார். ஆகாயத்திலிருந்துண்டான புதங்கள் காரண காரிய சம்பந்தமா யிருக்கின்றமையினாலும், காரண காரியங்கள் அபேத மென்பது பிரத்தியக்ஷ மாகையினாலும், ஆகாயத்திலிருந்து மற்றப் பூதங்க ளுண்டா யினவாக இவரே தைத்திரீய சுருதியைக் காண்பித் திருக்கின்றமை யாலும் இதற்கு நாம் வேறு பிரமாணம் காட்ட வேண்டுவ தத்தியா வசியகமாம். காரண காரியங்கள் அபேத மென்பதில் இவர்க்கு ஐய முண்டானால், பஞ்சின் அணு, பஞ்சு, நூல், வஸ்திரம், வஸ்திரத்தி னகல நீளம் இவற்றிலுங் கண்டு தெளியலாம். இவ்வித

வுவமானம் இவ்வாதத்திற்கு முத னூலான 'பதி பசு பாச வாத' த்திலேயே கூறப் பட்டிருக்கின்றது.

இது போக "எசமான் ஒருவன் தன் வீட்டுக் குபயோக மாகச் சல மெடுத்தற்கு வேண்டற் பாலதா மட் குட மொன்று கடையினிற் கொணரு மாறு தனது வேலைக்காரனிடத்திலே பணம் கொடுத் தனுப்ப, அவன் அப் பணத்தைத் தன் வீட்டில் ஓசைபடாது மறைத்து வைத்துவிட்டு ஒரு * பெட்டி மண்ணெடுத்து வந்து எசமானனுக்கு முன்னே வைப்ப அவ்வெசமானனும் வீட்டுக் காரியும் பந்துக்களும் குடமெடுத்துவரப் பணங் கொடுப்ப நீ பணத்தை யென் செய்து பெட்டிமண் கொணர்ந்தனை என்று கடித்து பேச அவனோடிப்போய் ஆரியனார் எழுதி அச்சிட்டு வைத்த புஸ்தகத்தைப் பார்த்து மண்ணினது காரியம் குடம் குடத்துக்குக் காரணம் மண்ணென்று படித்துக் காட்டிக் குடமும் மண்ணும் அபேதந்தான் அதிலும் காரணம் மண்ணாதலின் காரியமாகிய குடத்தினும் காரணமாகிய மண்ணே மிக விசேஷம் என்று சாஸ்திர சம்மதப்படியே ஓர் பெட்டி மண் கொணர்ந்தேன் என்று சொன்னால் அந்த விவேகிக்கு அவரெல்லாம் யாது உபகாரங் கொடுப்பார்களோ."

---

* இவ்விடத்தில் பெட்டியென்பது பனை ஓலையினால் செய்யப்படுவது.

என்று கூறி, தமது விசாரணை யின்மையை யாவரும் பாருங்க ளென்று வலியக் காட்டிக் கொண்டார்! இவர் செய்யும் பரிகாசம் விஷய மறியாமையால் நேர்ந்தது. அவ்விஷயத்தின் யதார்த்தம் வெளிப்பட்டால் ஒரு விதத்துக்கு ஒன்பது விதப் பரிகசிப்பு இவர் மேல் விழும். இவ்விதமாய்ப் பரிகசிக்கின்றாரே யன்றி, காரணமும் காரியமும் வேறு என்று சொல்லி, அதற்குச் சுருதியாதிப் பிரமாணங் களை யேனும, யுக்தி அனுபவங்களையேனுங் காட்டினாரின்று. இலக்கணந் தெரியா தவர் இலக்கணம் படித்துப் பிழை யறப் பேசுபவரை நோக்கி: இவர் உலக்கணம் படித்தவர் என்று பரிகசிப்பது வழக்கம். இதற்கு நியாயம் ஏதுமில்லை; அறியாமை தான் காரணம். இப்படியே செந்திநாதையர் அவர்கள் அத்வைதத்தைச் சுருதி யுக்தி அனுபவங்களால், வெல்ல முடியா தென்று கண்டுகொண்டார்; பின் வெல்வதற்கு மார்க்கம் யாதென யோசித்தார்; யோசனையில் மற்றேதும் புலப்பட வில்லை; இலக்கணம் தெரியாதவர் இலக்கணந் தெரிந்தவரை இகழ்ந்து பரிகசிப்பது ஞாபகத்துக்கு வந்திருக்கும். அதன் பேரில். மண் கதையை யெடுத்துக் கொண்டு பரிகசிக்கின்றார். வேலைக்காரன் மண்ணுங் குடமும் ஒன்றெனவன்றே கொண்டான்? அப்படியே செம்பும் செப்புக் காசும் அபேத மானதால் வேலைக் காரனது விசார நுண்மை.வினை யறிந்து செப்புக் காசின் எடைக் இயைய வெறும் செம்பைக் கொடுத்தால் அப்போது வேலைக்காரன் யாது செய்வான்? ஓலையும் பெட்டியு மொன்றான போது ஓலையில் கொண்டு வந்தே னென்று சொல்லாமல் பெட்டியில் கொண்டு வந்தே னென்று சொன்னது மென்னோ? பெட்டி விஷயத்தி லுண்டான பேத ஞானம் குட விஷயத்தில் இல்லாமற் போன தேன்? பொது வாய்க் காரண காரியங்கள் அபேத மென ஆரியனார் கூறி, அதற் குவமானமாக மண் குட உவமான த்தைக் காட்டினாரே யன்றி, மற்றப்படி யன்றே. அங்ஙன மாக வொன்றைப் பேதமாகவும் மற்றவைகளை யபேதமாகவுங் கொண்ட தென்னோ? வீட்டுக்

குபயோகமாக என்று சொன்திலும் இக்குற்றமே நிகழ்வதோடு, இவ்வாறு ஒவ்வொன்றிலும் ஷை குற்றமே நிகழ்கின்றது. காரியமான குடத்தினும் காரணம் விசேஷ மென்று குடத்துக்குப் பதில் மண்ணைக் கொண்டு வந்ததாகச் சொல்லுகின் றார் என்ன விசேஷமானாலும் உதவி யில்லாதது பயன் படாது. பசியா யிருக்கிறவ னுக்கு விசேஷ மில்லாமற் போனாலும் சோறே அவசியம்; பொன்னரிசி எவ்வளவு விசேஷமானாலும் அது பசியைத் தணிக்காமையினால் அவசிய மில்லை. இவர் சொல்லுமாறு காரணமான மண் விசேஷமானாலும் எசமானனுக்கு மண் உதவியில் லாத படியால் அவசியமில்லை. குடம் உதவியானபடியால் அவசியமே யாம். அஞ்ஞானிகளான. உலகினர்க்குப் பொய் யான காரியமே விசேஷம்; முமூட்சுக்களுக்கு மெய்யான காரணமே விசேஷம். ஏனெனின் காரியம் பொருளல் லாதது; காரணம் பொருளாயிருப்பது. பொருளல்லாததைப் பொருளாகக் கொள்வது மருள்; பொரு எல்லாததைப் பொருளல்லவெனத் தள்ளிப் பொருளைப் பொருளாகக் கொள்வது தெருள். உலகு பொரு எல்லாதது; பிரமம் பொருளா யிருப்பது. முமூட்சுக்கள் உலகை வெறுத்துப் பிரமத்தை நாடுகின்றார்கள்;; உலகினரோ பிரமத்தை வெறுத்த உலகை நாடுகின்றார்கள். பந்த விஷயத்தில் காரியம் விசேஷம்; விடுதி விஷயத்தில் காரணம் விசேஷம். இந்தப் பேதந் தெரியாது குழப்பின வேலைக்காரனது புத்தியை இவர் மெச்சிப் புகழ்கின்றார். விடுதி விஷயத்தில் காரணம் விசேஷ மென்பது சித்தாந்தமானால் இவர் பந்தவிஷயத்தில் காரணம் விசேஷ மென்கிறார். காரண காரியங்கள் பொருளால் ஒன்றென்பதை மாத்திர மெடுத்துக் கொண்டாரே யன்றித் தோற்றத்தால் வேறென்று கூறியதை இவர் கவனித்தா ரல்லர். கயிறே அரவாதலால் கயிறும் அரவும் ஒன்றென்று சொல்லப் படுமாயினும் தோற்றத்தில் பார்க்கும் போது கயிறென்பதும் அரவென்பதும் வேறுதானே. ஒன்றென்றால் அரவைக் கண்டபோ துண்டால் பயகம்பனாதிகள் கயிற்றைக் கண்ட போதும் உளவாக வேண்டும். அங்ஙன மின்மையின் காரணத்தை விடக் காரியந் தோற்றத்தால் வேறே யாம். இவ் வாறே மண்ணும் குடமும் பொருளால் ஒன்றாயினும் தோற்றத்தால் வேறேயா மென்க.

(ப்ரம்மவித்தியா 9-ம் புத்தகம் 20-ம் பத்திரிகை.)

அன்றியும் ஒன்றினா லாகும் பயன் மற்றொன்றி லாகாது. யார் யார் எந்தெதப் பயனைக் கருதி யெது எதைத் தேடுகின்றனரோ, அவரவர்க்கு அது அது தேவை யாகுமே யன்றி வேறு தேவை யிராது. தேவை யற்ற பொருளை வேலைக்காரன் கொண்டு போய்க் கொடுப்பது குற்ற மாகும். வேலைக்காரனுக்குச் சாஸ்திரார்த்தந் தெரியாமையால் குற்ற முள்ள வேலை செய்தாலும் குண முள்ள விவர்: குற்றவாளி யின் குற்றத்தைக் கண்டுபிடிக்கத் தெரியாது, அவனது குற்றத்தைக் குண மென மருண்டு பேசியதற்காக விசனிக்கின்றோம்!

"இருளைத் தேயுவினது அபாவ குண மென்று ஓர் சாஸ்திரத்திலுஞ் சொல்லப் படாமையால்" என்கிறார். பிருதிவியினது குண மிரு ளென்று சொல்வதற்கு மாத்திரம் இவர் காட்டிய சாஸ்திரம் யாது? இவர் பிரமாணமாக எடுத்துக் காட்டும் தருக்க நூல்களுள் தருக்க சங்கிரகத்தின் உரையில் "பேரொளியுடைய தேயுப் பொதுமையின் அபாவமேயிரு ளென்பது பெறப்படுதலின்" என்னும் வாக்கியமே

இவருக்குப் போதுமானதாயிருக்குமென்று நினைக்கின்றோம். எது சாஸ்திரங்களில் சொல்லப்பட வில்லையோ, அதன் யுக்தி அனுபவங்களால் அறிந்து கொள்ள வேண்டும். இவர் இருளினைக் குறைந்த வொளியென வறியாமையால் இவ்வள வநர்த்தத்திற் கிடனாகின்றார்.

இவர் இருளைப் பிருதிவியின் குண மென்று சொல்லி, அது ஒளியினால் விலகு மென்றதனால், இருளும் ஒளியும் பிருதிவியின் குணமாதல் வேண்டும். பூரணத்துவம் நீங்கி அபூரணத்துவம் பெறும் நீர்: அவ் விரண்டனையுங் குணமாகப் பெறுதல் போல மென்க. இன்னும் இதனை விளக்குவாம். பிருதிவி இருளில் இருளா யிருக்கின்றது; ஒளியில் ஒளியா யிருக்கின்றது. அங்ஙனமாயின், பிருதிவிக்கு இருள் மாத்திரங் குண மென வெங்ஙனங் கூறலாம்? தேயுவிற்கு எவ்வித ஆசங்கை செய்கின்றனரோ, அவ்வித ஆசங்கை பிருதிவிக்கும் வந்து விட்டது. இனி யாது புரிவரோ அறிந் திலம். தேயுவுக் கானாலுஞ் சரி, பிருதிவிக் கானாலுஞ் சரி, ஒளி யிருள்களான இரண்டையுங் குணமாகச் சொல்ல வேண்டும். அன்றி ஆகாயத்துக்கு அவை யிரண்டுங் காரிய மாகலினாலும், காரண காரியங்கள் அபேத மாகலினானும் ஆகாயத்துக்கு இருள் வேறன் றென்பது திண்ணம். இவர் பிருதிவிக்கு ஒளியைக் குணமாக ஒப்பாமையினானும், தேயுவுக்கு ஒப்புகின்றமை யானும், (மகத்து அணு, பூரணம் அபூரணம், பெரிது சிறிது, நீட்சி குறுகல் முதலான எதிர் மறைகளை யொரு பொருளே குணமாகப் பெற்றிருப்பது போல) இரு குணங்களை ஒரு பொருளே பெற்றிருக்க வேண்டு மாகலினானும், இரு ளென்பதும் ஓர் ஒளியே யானமையானும், தேயு ஒளிக் குண முடைய தெனப் பிரமாண நூல்கள் கூறுகின்றமை யானும், பஞ்ச பூதங்களில் எதற்கும் இருள் குணமென நூல் நூல் வழியே தர்க்கித்தும், கருவிகளைக் கொண்டு பார்த்தும் தீர்மானித்த ஐரோப்பிய சாஸ்திரிகளும் குறைந்த வொளியினையே இருளேனத் தீர்மானித்தமையானும் தேயுவின் குணம் ஒளியும், இரு (குறைந்த வொளி) ளுமா மென்பது முடிபா மென்க.

(1 சித்திரை வைகாசி மாசங்களில் மேக சஞ்சார மில்லாத பகல் பதினைந்து நாழிகைக்கு இருக்கும் ஒளியைப் பார்க்கிலும்

(2) சற்று மப்பா யிருக்கும் அதே காலத்தில் ஒளி சற்றுக் குறைச்சலாயிருக் கின்றது. அந்தக் குறைந்த பாகம் வரையில் கிஞ்சித்து இருளே யாம்.

(3) அதைவிட இராக் காலத்துப் பூரண சந்திரோதயத்தில் ஒளி யின்னுங் குறைந்து, குறைந்த பாகத்துக்கு இருள் அதிகப் படுகின்றது.

(4) மூன்றாம் பிறைக் காலத்து இன்னும் ஒளி குறைந்து அவ்வளவுக்கு இருள் ஏறுகின்றது.

(5) சந்திரனே யில்லாது நக்ஷத்திரங்கள் மாத்திரம் பிரகாசிக்குங் காலத்து ஒளி பின்னும் குறைந்து இருள் பின்னும் அதிகப்படுகின்றது.

(6) அந்நக்ஷத்திரங்களையும் மேகம் மறைத்திடுங் கால் இன்னும் ஒளி குறைந்து இருள் இன்னும் அதிகப்படுகின்றது.

(7) ஆறாவது நிலையான இருட் காலத்தில் இமய மலை போன்ற பெரிய மலையி னுட்பாகத்தி னிடையில் குகையும் கதவு மிருந்து அந்தக் கதவை மூடி விடுவோ மாயின், அக்குகையினுள் ஒளி இன்னும் வெகு அதிகமாய்க் குறைந்து, குறைந்த அளவுக்கு அவ்வளவு இருள் அதிகப்படும்.

இந்த வொளியும் இருளும் ஒன்றை நோக்க வொன்று ஏற்றக் குறைச்சலா விருக்கின்றனவே யன்றி, மற்றபடித் தனியே யெடுத்து இதுதான் ஒளி, இது தான் இருளெனச் சொல்வதற் கிட னின்று. சூரிய னில்லாத காலம் இரு ளெனச் சொல்லப்படு மாயினும் அந்த இருளிலும் ஒளியும் இருளு முள்ளன. ஷை ஏழாவ திலக்கத்திற் காட்டிய மலைக் குகையி லுள்ளதை நோக்க மேக மில்லாத இரவு நட்சத்திர காலமும், சந்திர காலமும், தீப காலமும் ஒளி யுள்ள காலங்க ளாயிலும் மொத்தத்தில் சூரியனுள்ள பகற் காலத்துக்கு அவை யிருட் காலங்களே யாம். மிக உயர்ந்த குணத்துக்குச் சூரியனை வைத்து ஒளியென்றும், மிகத் தாழ்ந்த குணத்துக் குக் குகையை வைத்து. இரு ளென்றும் முடிவாகச் சொல்லினும் இதற்கு மத்தியில் சந்திரன், நக்ஷத்திரம், தீப முதலியவைகளை வைத்து, அவ்வப்போது அதற் கியைய வொளியென்றும், இரு ளென்றஞ் சொல்லிக் கொள்ளுகின்றோம். இதற்கு இன்னொரு திருட்டாந்தமுங் கூறுகின்றோம்.

வெந்நீர் தண்ணீ ரென்று சொல்லப் படுவதும் இது போலத் தான். (Fahrenheit) பாரன்ஹீட் என்பவரா லியற்றப்பட்ட (Thermometer) டெர்மாமிட்டர் என்னுந் தாபமானியின் கணக்குப்படி வெந்திர் 212 டிக்கிரியும், தண்ணீர் 32 டிக்கரியு மாக வுஷ்ணம் பிரத்தியக்ஷ மாகக் காணப்பட்டு, அதிக டிக்கிரிக்கு உஷ்ண மென்றும், குறைந்த டிக்கிரிக்குக் குளிர்ச்சி யென்றுஞ் சொல்லப் படுகின்றன. அப்படிச் சொல்லப் பட்டாலும் இரண்டும் ஒரு வித குணமே. ஒருவித குண மானாலும் அதிக வுஷ்ணத்துக்குச் சூடு என்றும், குறைந்த வுஷ்ணத்துக்குக் குளிர்ச்சி யென்றுஞ் சொல்லுகின்றோம். சொன்னாலும் ஷை தாபமானின் கணக்குப்படி யாவும் உஷ்ணமேயாம். பனிக்கட்டியை நோக்க 32 டிக்கிரி யுள்ள தண்ணீர் உஷ்ணமானா லும் 212 டிக்கிரி யுள்ள வெந்நீரை நோக்கக் குளிர்ச்சி யாகும். ஆதலால் இதுதான் உஷ்ணம், இதுதான் குளிர்ச்சி யெனச் சொல்வதற்குக் கூடாது. ஒன்றை நோக்க. வொன்று சூடென்றும், ஒன்று குளிர்ச்சி யென்றும் சொல்லப்படுகின்றன வென்க. சூடு குளிர்ச்சியும், ஒளி யிருளும் ஒருவகைப்பட்ட குணங்களாகலின், ஒன்றின் சந்தேகத்தை மற்றொன்றினால் நிவிர்த்தித்துக் கொள்ளலாம்.

ஆடைகள் யாவும் நீட்சிக் குறுக்க லெனச் சொல்லுகின்றார். இதற்குக் கழி விஷயத்தில் வந்த சமாதானத்தை யமைத்துக்கொள்க.

இதுவரையில் பேசினமையை வைத்துக்கொண்டு "ஆகாயத்துக்கும் இருளுக்கும் பேத முண டென்று அறிவிற் குறைந்த வயதின் முதிர்ந்த மாதரும் சொல்லுகின்றார். ஆதலால் ஆகாயமும் இருளும் வேறாம் என்கிறார். அறிவிற் சிறந்து வயதின் முதிர்ந்தவ ரெனச் சொல்லப்படும் புருஷரே: இது காறும் மறுக்கப்பட்டுப் போயின ராகலின், அறிவில்லாப் பெண் பாலரைப் பற்றி யாம் ஏதும் பேச வேண்டிய ஆவசியக மின்று. ஆகாயத்துக்கும் சூரியனுக்கும் பேதமா, அபேதமா வென அப் பெண் பாலரைக் கேட்கின், “ஆகாயம் ஒன்று மில்லா வெளியா யிருக்கின்றது; சூரியனோ எவ்வளவோ பிரகாசமுள்ள உருவா யிருக்கிறான். ஆதலால் இரண்டு மொன் றென்று சொல்லப்படாது” என்பாள். அதன்பேரில் “ஆகாயத்தி லிருந்து சூரியனுண்டாவனோ" என்றால் அறிவற்ற அந்தக் கிழவி பரிகசிப்பள். அப்படி யிருக்கவும் ஆகாயத்திலிருந்து வாயு தேய் வாதிக ளுண்டாயின

வாக வொத்துக் கொண்டு தைத்திரீய சுருதியையும் இவர் காண்பித்தார். காரணமும் அதிற் றோன்றிய காரியமும் அபேத மெனல் காட்சிப் பிரமாணம்; மண்ணுங் குடமும் போல வென்க. முன்பு: ஷெ சுருதியை ஷெ யறிவில்லாக் கிழவியிடத்தில் படித்து, அதன் பொருளும் விளங்க எடுத் துரைத்து, அதை மண குட வாயிலாகக் காட்டினால் அவளுக்கு அறிவுதயமாய், பின் ஆகாயத்துக்கு இருள் வேறன்றென வொத்துக்கொள்ளுவாள். சுருதிப் பிரமாண மிருக்கவும், அதை யிவரும் எடுத்துக் காட்டி மருக்கவும், காரண காரியங்கள் அபேதமா யிருத்தல் கண்கூடா யிருக்கவும் இவ்வளவுக்கு மாறாக அறிவிற் சிறந்து வயதில் முதிர்ந்த செந்திநாதைய ரவர்களே அதற்கு மாறாகப் பேசுவா ரானால், அறிவற்ற கிழவியைப் பற்றி நாம் சொல்லவும் வேண்டுமா? ஆகாயத்துக்கும் இருளுக்கும் பேத மென்றாவது அபேத மென்றாவது சொல்வதும், அவ்விஷயத்தைத் தெரிந்து கொள்வதும் சிறிது கஷ்டமே. அப்படி யிருந்தும் பெண் பாலார், அதிலுங் கிழவி, அதிலும் அறிவற்ற கிழவி தெரிந்து சொல்வது வியப்பே! இப்படிப்பட்ட கிழவியைச் செந்திநாதைய ரவர்கள் எங்குத் தேடிப் பிடித்தனரோ தெரிய வில்லை; அதோடு அவள் காசியி லிருப்பவளோ, யாழ்ப்பாணத்தி லிருப்பவளோ அதுவும் தெரிய வில்லை. அறி வில்லாதவள் என்றதால் கல்வி கற்றவ ளல்ல வெனத் தெரிகிறது. இப்படிப்பட்டவள் ஒருத்தியிருந்து சொல்லி யிருப்பா ளென்பதில் நமக்குச் சந்தேகமாகவே யிருக் கின்றது. ஆனாலும் அறிவற்ற ஓர் கிழவி யிப்படிச் சொல்லாம லிருந்து செந்திநாதைய ரவகள் பொய் சொல்ல மாட்டார். அதனால் அவள் தெய்வீகம் பொருந்தியவளா யிருக்கவேண்டும். அவள் இச்சன்மத்தில் கல்வி வாசனையே கிழத்தனம் வரையில் இல்லாமலிருந்து அது காரணமாக அறிவற்றவ ளெனச் செந்திநாதைய ரால் சொல்லப் படினும் ஜன்மாந்திரத்தில் கல்வி கற்றவ ளாய் உமா பதி சிவனார் நூல்களை நன்றாய் உருப் போட் டிருப்பள்; அதிலும் வெளிக்கு இருள வேறென்னுஞ் செய்யுளை மிகு நன்றா யுருப் போட்டிருப்பள். அதனால் இந்தச் சன்மத்தில் கல்வி வாசனை யில்லா திருந்தும் 'வெளிக்கு இருள் வேறு' என்று சொன்னாள் போலும். அப்படியும் இல்லா விட்டால் வெளிக்கு இருள் வேறு என்று இவர் எழுதுவதைக் கண்ட யாரோ சில வம்பர்கள்: வெளிச்கு இருள் வேறு எனச் சொல்லும்படி கல்வி யில்லாச் சில கிழவிகளுக்குக் கற்பித்துக் கொடுத்து, அவர்களைச் செந்தி நாதைய ரவர்கள் முன்னர்க் கொணர்ந்து சொல்லி வைத்திருக் கவேண்டும். அவர்கள் பலராயிருப்பதாலும் அவர்களுக்குக் கல்வி யில்லா திருப்ப தாலும் மெய்யென நம்பிக் கிழவிக ளெனப் பன்மையில் வைத் தெழுதி விட்டார். மற்றப்படி அவ்வாறு சொல்லும் கிழவிகளை யாம் கண்டிலேம். மேலும் கல்வி யற்ற பெண் பாலாரே அவ்வாறு சொல்லி விட்டமையின், கல்வி கற்று அறி வுடையரா யிருக்கு மிவர்: அவ்வாறு சொல்லாதிருப்பது அவமான மென் றெண்ணியிருக்கக் கூடும்! அன்றிக் கல்வி யற்ற பெண் பாலரே உமாபதி சிவனார் வாக்குக்குக் குறைவு வராமல் பேசும்போது, கல்வியிற் சிறந்த இவர்: அவர் வாக்குக் குறை வுறுமாறு பேசுவதும் அவமான மெனக் கருதி யிருக்கவும் கூடும்! இவ் விதமா யேதேனு மிருந்திராவிடில் பெண்பாலாரை, அதிலுங் கிழவியை, அதிலும் கல்லாக் கிழவி யைச் சாட்சியாக வைத்துப் பேசுவாரா? இப்படிப்பட்ட கிழவிகள் எமக்கு எவரும் அகப்படவில்லை. அகப்பட் டிருந்தால் செந்திநாதைய ரவர்களுடனே சேர்ந்து கொண்டு வெளிக்கு இருள் வேறென யாமும் சொல்லிவிடுவோம்

இனி இலக்கணங் காட்டவேண்டி "ஆகாயத்திற்கும் அதின் பிரதிபதங்களுக்கு முள்ள தாது அர்த்தங்களையும் இருளுக்கும் அதின் பிரதிபதங்களுக்கு முள்ள தாது அர்த்தங்களையும் வியாகரண சகித வட மொழிச் சப்த கோச வியாக்கியானங்களை ஆராயுங்கால் பொருட்பற்றி ஆகாயமும் இருளும் வேறு மென்பது வடமொழிச் சப்தகோசம் படிக்கும் சிறுபாலர்களாலும் அறியக் கிடப்பதாம்."

என்று கூறுகின்றார். பொன்னுக்கும், அதின் பிரதி பதங்களுக்கு முள்ள தாது அர்த்தங்களையும், பூஷணத்துக்கும் அதன் பிரதிபந்தங்களுக்கு மூள்ள தாது அர்த்தங் களையும் வியாகரண சகித வட மொழிச் சப்த கோசங்களை ஆராயுங்கால் பொருட் பற்றிப் பொன்னும் பூஷணமும் வேறா மென்பது வடமொழிச் சப்த கோசம் படிக்குஞ் சிறு பாலாரும் அறியக் கிடப்பதாம். இதனால் பொன்னுப் பூஷணம் பின்னமா? அபின்னமா? என ஆராயின் அபின்ன மென்பது காட்சிப் பிரமாணமாகலின், பிரத்தியக்ஷ விரோதமான இவருடைய வார்த்தை பயனற்றதா மென் றறிக. காரணப் பொருளின் சப்தமும், காரியப் பொருளின் சப்தமும் வேறு வேறுதான். அப்படியே அவைகளின் இலக்கணமும் குணமும் வேறு வேறுதான். அவ்வாறிருந்தாலும் பொன்னும், பூஷணமும் பொருளா லொன்றுதானே, காரண காரியங்கள் வேறு வேறென்பது கொண்டு திரவியமும் வேறு வேறெனக் கூறுவது யுக்தி அனுபவ விரோதமாமென்க, வேறு வேறெனச் சொல்லின் முதற் காரணத்தை விட்டு அதன் காரியம் வேறுபட வேண்டும்; மண்ணுங் குடமும் வேறு படக் கண்டி லேம். ஆகாயத்தை விட்டு இருள் வேறு படுகின்றதே யெனின், அது வேறுபடுத லன்று, குறைந்த வொளியா யிருப்பதே யாம்; பூரணமாயிருந்த நீர் குறைவாகவும், நீண்டகழி குறைவாகவும், நல்ல மனிதன் தீய மனிதனாகவு மிருப்பது போலா மென்க. பூரணத்திற்கும், குறைவிற்கும்; நீட்சிக்கும், குறுகலுக்கும்; நன்மைக்கும், தீமைக்கும்; நீர், கழி, மனிதன் இடமா யிருப்பதுபோ லென்க. இவ்விஷயத்தை விரி வஞ்சி விடுத்த மென்கிறார். அதிகமாய் விடுத்தால் அதிகமாய் மறுப்பும் வருமாகலின், அதை யுத்தேசித்தே விரிவஞ்சி இவர் விடுத்தாலும் யாம் அஞ்சாது விரித்தர மென்க. இவர் இன்னும் விரிக்க வெழுவரேல் அது இவர்க்குப் பயன்படாது போம்; எமக்கே பயன்படுமென் றறியக்கடவர்.

பின் அலங்கார சாஸ்திர விஷயமாய்ச் சில வெற்றுரைகள் கூறி, நாம் அலங்கார சாஸ்திரத்தை யடியோடு பாறச் செய்வதாய்க் கூறுகின்றார். வெற்றுரைக் குப் பதில் கூறவேண்டுவ தென்ன விருக்கின்றது? அலங்கார சாஸ்திரத்தை யனுசரித்து எடுத்த விஷயத்தில் ஏதேனுங் குற்றங் கூறுவாராயின், அது இவர் பக்கத்திற்கே நஷ்டமாய் முடியுமென எமக்குத் தோன்றுகின்றது.

(ப்ரம்மவித்தியா 9 - ம் புத்தகம் 21 - ம் பத்திரிகை.)

இனி 1896ஹு ஜனவரிமீ 5உ விவேக திவாகரன் முதற் பரிசோதிப்பாம்.

"நியாய நூலுடையார் 'பேரொளியை யுடைய தேயுப் பொதுமையின் அபாவமே இருள்' என்றும், இருள் ஆண்டியங்குகின்றது, கரு வடிவினது என்னு முணர்ச்சி பிராந்தியினாற் றோன்றியது' என்றுங் கூறு மாற்றால் இருளானது

ஆரியனார் சொல்வது போலத் தேயு வினது குணமாகப் பெறப்பட்டிலது என நன் குணர்வாராக" என்றார். அங்ஙன மாயின் நியாய நூலுடைடிலது யார் இருளைப் பின் எதன் குணமாகக் கொண்டனர்.? அதனை யேன் இவர் கூறிற்றிலர்? இது கூறிய பின் "சுலோக வார்த்திக மெனப்படும் மீமாஞ்சையில் 'இருளானது இயங்குவது கருவடிவினது' என்றும் அது 'பிருதிவி, அப்பு, தேயு, வாயு, ஆகாயம், காலம், திக்கு, மனம், ஆன்மா என்னும் ஒன்பது திரவியத்துக்கும் வேகிறாய் பத்தாந்திரவியமாகக் கொள்ளப் பாற்று என்றுஞ் சொல்லப்படுகின்றது. மேலே போந்த பிருதுவியாதி ஒன்பது திரவியங்களுக்கும் இருளாந் திரவியம் வார்த்திகக்கார மீமாஞ்சருடைய வாய்மையினால் பத்தாங் திரவியமாகக் கொள்ளப்படுங்கால் அது ஒன்பதுட்பட்ட ஆகாயத்துக்கும் இருள் வேறாயிற் றென்பது சதே பஞ்சாசத என்னும் நியாயத்தி னாற் பெறப்படும்" என்றார். இவ்வாக்கியங்களினால் இவ்விருவருடைய கொள்கை களும் ஒன்றுக்கொன்று மாறுபடுகின்றன என்பது வெளிப்படை. இவற்றி லெது உண்மை? எது பொய்மை? எது கொள்ளத்தக்கது. எது கொள்ளத் தகாதது? எது வைதிகம்? எது அவைதிகம்? இரண்டும் வைதிகமாவது பொருந்தாது, ஏனெனின் ஒன்றை யொன்று பகைக்கின்றமையா னென்க. ஒன்று வைதிக மாங்கால் மற்றொன்று அவைதிகமாயும், ஒன்று அவைதிக மாங்கால் மற்றொன்று வைதிகமாயு மாகின்றன.

பின்னர் அத்துவித சிற்சுகாசாரியார் மீமாஞ்சருடைய கொள்கையினை அனுசரித்ததாய்க் கூறி; நையாயிகர், மீமாஞ்சர், சிற்சுகாசாரியார் ஆகிய மூவரும் இருளைத் தேயுவின் குணமாக அங்கீகரிக்க வில்லை யென்றார். நையாயிகர் இருளை ஓர் திரவியமாக வொப்பவில்லை; ஒப்பும் மீமாஞ்சரை மறுத்தலுஞ் செய்கின்றனர் என்பதற்கு இவர் காட்டிய ஷை வாக்கியமே சாக்ஷி. மீமாஞ்சர், பிருதிவி, அப்பு, தேயு, வாயு, ஆகாயம், காலம், திக்கு, ஆன்மாவாகிய திரவியங்களின் மேல் இருளை வேறெனச் சொல்வது போன்று நையாயிகர் சொல் லுகின்றா ரென்று கூறி ஆதலால் மீமாஞ்சரோடு நையாயிகரை யொற்று மைப்படுத்தி, இருளைப் பத்தாந் திரவியமாகக் கூறுகின்றா ரென்பது கூடாது; நையாயிகர் 'தேயுப் பொதுமையின் அபாவமே இருளென்று கூறி, இருள் இயங்குவது, கரு வடிவினது என்றமை பற்றி அஃதோர் திரவிய மெனக் கூறும் மீமாஞ்சரை மறுக்கின்றமையா னென்க, ஆதலால் இவ் விஷயத்தில் மீமாஞ்சர் சித்தாந்தம் வேறு, நையாயிகர் சத்தாந்தம் வேறென்பதாம். தேயுவாகிய வொளியின் தபாவமே இருளென யாமும் பன்முறை கூறி யிருக்கின்றோ மென்க. சிற்சகியார் மீமாஞ்சரது கூற்றை யனுசரித்துக் கூறின், அது அத்வைத மல்லா ஸ்தூலப் புறவிஷயத்தில் அபிப்பிராய பேத முடைய தென்று முன்னரே யெடுத்துக் காட்டி யிருக்கின்றோம். இவ்வாறு இவர் மதஸ்தரிடத்து முண்டென ஆதாரத்தோடு எடுத்து விளக்கியு மிருக்கின்றோம். மீமாஞ்சர் கூற்றில் சில பாகம் இவரும் அங்கீகரிப்ப தில்லை; அத்வைதிகளும் அங்கீகரிப்பதில்லை. அம்மீமாஞ்சர் பிரம மென்ப தொரு பொருள் இல்லை யென்கிறார்கள்; இவர் உண்டென்று சொல்லுகிறார்; அத்வைதிகளு முண் டென்று சொல்லுகின்றார்கள், பிரமத்தை அங்கீகரியாமையால் மீமாஞ்சர் வைதிக நாஸ்திகரெனச் சொல்லப்படுகின்றனர். இவ்வாறு இன்னும் சில விஷயங்களில் பேதப்படுகின்றனர். இப்படிப்பட்டவரது கூற்றினை முற்றும் தழுவ

வேண்டு மென்ப தநாவசியகம். சுருதி யுக்தி அனுபவங்க வில்லாத வரையில் யார் எது சொன்னாலும் அப்பிரமாணமேயாம்.

நிற்க, சங்கராசாரியரும் திபட் என்ற ஐரோப்பியரும் இருளும் ஒளியும் விருத்த மென்று கூறியதாகக் கூறுகின்றார். எமது பக்ஷமும் அதுவே யாமெனப் பன்முறையு மெடுத்துக் கூறியிருக்கின்றோம். இருளும் ஒளியும் தேயுவின் குண மெனத் தம் பாஷியத்தில் சங்கராசாரியர் கூறி யிருக்கின்றனரா வென வொரு கேள்வி கேட்கின்றார். அன்றென்றேனும் கூறி யிருக்கின்றாரா வென யாம் கேட்கின்றோம். 'சப்தகோச வியாக்கியானம், அலங்கார சாஸ்திரம், நியாயசாஸ்திரம், மீமாம்சாசாஸ்திரம், வேதாந்த சாஸ்திர முதலிய சமஸ்த சாஸ்திர சம்மதிப்படி இருளும் ஆகாயமும் பேதமெனத் தெளி வாய்க் காணப் படுவனவேயாக" என்றார். சப்த கோச வியாக்கியானம், அலங்கார சாஸ்திரம் இவற்றில் இருளும் ஆகாயமும் பேதமெனக் கூறியதாய் இதுகாறும் இவரெடுத்துக் காட்டினாரில்லை; நியாய நூலுடையார் கூறியதாயும் காட்டினாரில்லை. மீமாஞ்சரும் அங்கனமே யாம். மீமாஞ்ச நூலை அதுசரித்துக் கூறியதாய்ச் சொல்லப்படும் சிற்சுகாசாரியார் இருளைப் பத்தாந் திரவியமாகக் கூறின் ரெனச் சொன்னாரே யன்றி, இருளும் ஆகாயமும் பேத மெனக் கூறியதாய்ச் சொல்ல வில்லை. ஆகவே 'சமஸ்த சாஸ்திர சம்மதிப்படி இருளும் ஆகாயமும் பேதமெனத் தெளிவாய்க் காணப்படுவனவேயாக' என இவர் கூறியது உண்மை யன்றென வறிக. அதிலும் 'தெளிவாய்க் காணப்படுவனவே யாக' என இவர் கூறியது பின்னும் உண்மை யன்றென வறிக. அத்வைதியான சிற்சுகியார் இருளைப் பத்தாந் திரவியமாகக் கொள்ளினும் சுருதி சம்மதப்படி அது ஆகாயத்தின் காரியமாக வேண்டுமாகலின், காரண காரியம் அபேதமாதல் பற்றி, ஆகாயமும் இருளும் அபேதமெனத் தொடக்கத்திலேயே விளக்கியிருக்கின்றோம். இவ்வள வெழுதியும் அதை மாத்திரம் இவர் கவனிக்கின் றா ரில்லை. கவனிப்பாராயின் இவ்வித விபரீதத்திற்கு இலக்காக மாட்டார்.

இனி வரும் விஷயத்தினைத் தொடர்வோம். "இருள் வெளி போற் பேத மென்றது மத்துவ மதத்தின்மேல் நின்றதென் றறியாது ஆரியனார் அது சைவ சித்தாந்திகள் மதமென்று நினைத்தோ உவமானத்தில் பிழைபிடித்து அதனால் சீவேசுவரராம் உவமேயத்தில் பிழைபிடிக்க ஓடிவந்து அஃதில்லாமை கண்டு யாரும் பரிகசிக்கி வெட்கிப் போக நேரிட்டது" என்றார். உமாபதி சிவாசாரியார் பேத திருட்டாந்தங் காட்ட வேண்டின், பேத திருட்டாந்த மில்லாமற். போக வில்லை. அதை விட்டு எப்பக்ஷத்திலும் அபேத மாகும் இருள் வெளி திருட்டாந்தத்தைப் பேத மெனக் கூறினது குற்றமே யாம். "இருளை ஐந்து பூதங்க ளுள்ளே ஒன்றென்றாரே! இருளைப் பூதமென்று எந்த வைதிக சாஸ்திரஞ் சொல்லிற்று?" என்றார். இவர் மதத்தினர் மறுக்குங்கால் அவைதிக சாஸ்திர மாயினும் இப்போது இவர் கொண்ட வைதிக சாஸ்திரம் மீமாஞ்சா சாஸ்தரந்தான். அப்போது அவைதிகமும், இப்போது வைதிகமு மானமையின், அது இவர் கணக்கின் படி வைதிகா வைதிக சாஸ்திர மாம். அங்ஙன மின்றி என்றும் வைதிக சாஸ்திரமாகவே விளங்கும் சுருதியும், அதன்படி பேசும் ஸ்மிருதி புராண இதிகாசங்களும், கீதைகளும் பூதம் ஐந்தே யெனச் சொல்லி, அவற்றுள் தேயு ஒளியெனச் சொல்லின; இருளும் ஓர்வித அதாவது குறை வொளியே யாகலின், அதைப்பற்றிச் சொல்லவேண்டிய ஆவசிக மின்றெனச்

சொல்ல வில்லை. "நமது கருநிற இந்துக்களுள்ளே பூதங்கள் ஐந்துமாத்திர முள்ளன; வெண்ணிற ஐரோப்பிய ருள்ளே ஐம்பத் தாறு எழுபது பூதங்களிருக்கான் றனவென்று பொருள் பண்ணி இந்துக்களில் பார்க்க ஐரோப்பிய ரிடத்தில் அதிகமாக இருக்கின் றனவே, 'நியாயம் யாரிடத்துண்டோ அதை நாம் கிரகிப்பதில் குற்ற மேது மில்லை' என்று சொல்லி, அவரை உலகத்துள்ள எவரினும் சிறந்த சாஸ்திரஞ்ஞரென்று புனாகத் தமது அஞ்ஞான மூட்டையைத் திறந்து விடினும் விடுவார்" என்றார்! 'நியாயம் யாரிடத்தி லுண்டோ, அதை நாம் கிரகிப்பதில் குற்ற மேது மில்லை' என்றதற் கிவர் சொற்பம் நியாய மற்றதென்றும், அதிகம் நியாய முற்ற தென்றும் பொருள் கொண்டனர் போலும்! நியாயமென்ற சொற்கு இவ்வாறு பொருள் கொள்ள இவர் எங்குக் கற்றுக்கொண்டனரோ அறிந்திலேம். இவரது தப்புரைக்கு யாம் உத்தரவாதி யாகோம்.

"குண மென்றாலுந் திரவியமென்றாலும் ஒன் றென்கிறாரே" என்கின்றார். யாம் அங்ஙனங் கூறினோ மல்லேம். "இருளைக் குண மென்றாலுஞ் சரி, பொரு ளென்றா லுஞ் சரி, இரண்டும் அத்வைதிகளுக்குச் சாதகமும், இவர்க்குப் பாதகமுமா மென்க" என்று கூறினோம். இவர் எமது வாக்கியத்தை மாறுபா டாகச் சொல்லி, அதன் பேரில் ஏதோ குற்றம் கூற வருகின்றார். காட்டிய பிறர்பக்ஷம். பிற ரெவ்விதமாய்க் கூறினும் சுருதி சித்தாந்தப்படி இருள் ஆகாயத்தின் காரிய மாகலினானும், காரண காரியம் அபேத மாகலி னானும் வெளிக்கு இருள் அபேதமா மென்க. 'நியாய வைசேஷிக மீமாஞ்சா வேதாந்தங்களில் எங்கேனும் இருளானது பஞ்ச பூதங்க ளுள்ளே அடங்கினவாகச் சொல்லப் படவுமில்லை காணப்படவு மில்லை" என்று கூறி, "ஐந்து பூதங்களையும் இருளா மொன்றையுங் கூட்டினால், ஆறாகின்றதே யன்றிப் பின்னும் ஐந்தாகின் றிலதே" என்கிறார். இரு ளென்பது குணமே யன்றித் திரவிய மன்று. அங்ஙனமாகத் திரவிய மென யாரேனுங் கூறி, இருளோடு பூதம் ஆறெனக் கூறினும் வேதாதி நூல்களில் ஐந்தென்றே கூறுகின்றமையின், வேதப் பிரமாண வாதிகள் ஐந்திலேயே அடக்க வேண்டும். ஆகலின் நாம் ஐந்திலேயே அடக்கினோம். ஐந்துக்கு மேற்படக் கூறின், அது சுருதி சித்தாந்த மன்றாகலின், அது பொருந்தாது. நியாய வைசேஷிகர் இருளை யோர் திரவியமாக வொப்ப வில்லை. மீமாஞ்சர் ஒப்பியது சுருதி விரோதம். வேதாந்த மான வபநிஷத்தோ பூதம் ஐந்தே யெனக் கூறிற்று; அதில் தேயுவுக்கு ஒளியைச் சொல்லி விட்டமையின், குறைந்த வொளி யான இருளை சொல்ல வேண்டிய ஆவசியக மில்லையென முன்னரே கூறி விட்டோம். வேத வேதாந்தாதிப் பிரமாணப்படி மீமாஞ்சர் பேசி யிருப்பா ராயின், பஞ்சபூதங்கட்கு மேல் இருளை யோர் பூதயாக அல்லது ஒரு பொருளாக வேதாதிகளிற் காட்டக் கடவர். ஷை பிரமாணங்களை அனுசரித்துப் பேசுபவர் ஆகாயத்திலிருந்து மற்றப் பூதங்க ளுண்டாயின வென வொப்பி, ஆகாயத்திற்கும் ஏனைப் பூதங்கட்கும் காரண காரியப் படுத்து அபேதஞ் சாதிப்பர். அந்தப் பக்ஷத்தில் இருளை யெவ்விதமாய்ச் சொல்லினும் காயத்திற்கு இருள் அபேதமேயாதல் வேண்டும். ஒரு சமயம் ஆகாயத்தறகு இருள் முன்னரே யுண்டாயிற் றென்று சொல்லினும் அப்போது இருளின் காரியம் ஆகாயமாம், இருளுக்கும் ஆகாயத்திற்கும் அபேதஞ் சொல்ல வேண்டும். இவர் எங்கெங்கு ஓடி யார் யாரைப் பிடித்தாலும் வேதாதிகளை அங்கீகரிக்கிற வரையில், ஆகாயத்திற்கு இருள் அபேதமெனச் சொல்லாமற் றீராது. வேத மார்க்கம் சரியான மார்க்கமாய்ச் சமீபத்தி லிருக்க, வேறு தப்பு யார்க்கத்தில்

கால் கடுக்க வெகு தூரம் போய் அலைவ தெனனோ! இவரது உமாபதி சிவனார் சொல்லியது பிழை படாமற் போக வெண்ணி, ஏதேதோ குமார்க்கங்களி லெல்லாம் நுழைகின்றார். இவர் தப்புவழியிற் புகுந்து பேசப்பேச இன்னு முள்ள குற்றங்களெல்லாம் வெளிப்படுவனவே யன்றி மற்றொரு பலனுங் காணமாட்டார்.

சொற்பொருள் பேதாபேதமா?

பூர்வபக்ஷியார் அடியில் வருமாறு கூறுகின்றார்: -

“சப்தார்த்தயோஸ்தாதாத்மியம் தாதாத்ம்யஞ்சதத்பிந்நத்வேசகித தபேதேநப்ரதீயமாநத்வமிதி பேதாபேதசமநியதம் அபேதஸ்யாத்யஸ்தத்வாச்சநதயோர் விரோத:”

அவர் கூறியவாறு அதனுரை: -

"சொல்லுக்கும் பொருளுக்கு முள்ள சம்பந்தந் தாதான்மிய மென்றும், தாதான்மிய மென்பது அர்த்தமானது (சொல்லுக்கு) பேதமாயிருக்கும்போதே (அவ்வர்த்தம் அச்சொல்லுக்கு) அபேதமாய் அறியற் பாற்றென்றும், பேதா பேத மானது நியதமாய் ஒன்றுபட் டிருக்கு மென்றும், அத்தியாச நோக்கி அபேதஞ் சாற்றியவிடத்தும் சப்தார்த்தங்கள் பேதாபேதமா யிருத்தல் பற்றி விரோதமில்லையாம்."

நாகேசபட்டர் கூறியதாக இவ்வாறு சொல்லிவிட்டு "அதனால் உமாபதி சிவாசாரியார் சொற்பொருள்கள் பேதாபேதமென்று அருளியது உண்மையா மென அறியக் கிடக்கின்றது" என்றார்.

இனி யெமது கருத்தை விளக்கு வாம். நாகேச பட்டர் சொல்லுக்கும் பொருளுக்கு முள்ள சம்பந்தம் தாதான்மிய மென முன்னர்க் கூறி, பின்னர் அத்தியாசமென்று கூறுவதால் அத்தாதான்மியம் அத்தியாச தாதான்மியம், அதாவது கற்பித தாதான்மிய மென வியக்த மாகின்றது. கயிற்றின்கண் அரவு கற்பிதமாய் அதாவது பொய்யாய்த் தாதான்மியப் பட்டிருக்கின்றமை போலாம். இதனால் சொல்லின்கண் பொருள் உண்மை யன்று, கற்பனையா மென முன்னர்க் கூறியதே திண்ணமாயிற்று. 'பேதமா யிருக்கும் போதே' என நாகேசபட்டர் கூறினமையின் சொல்லின் தண் பொருள் இன்றென்பது அவர் கருத்தேயா மென்க. கயிற்றின்கண் அர வில்லையென்று தெளிந்த பின்னர், அர வில்லாமற் போகின்றமையின், கயிற்றுக்கு அரவு பே.த மாம். அங்ஙனமே சொல்லின்கண் பொருள் கற்பனையென விசாரித்துத் தெளியின் வேறுபட்டுப் பேதமாகின்றது. 'பேதமா யிருக்கும்போதே அபேதமாய் அறியற்பாற்று என நாகேசபட்டர் விளம்பினமையும் விளக்குவாம். பேதமா யிருக்கும் போதே 'அபேதமா யிருக்கின்றது' எனச் சொல்லாமல் 'அபேதமா யறியற் பாற்று' என்றமையான், சொல்லின்கண் பேதம் பேதமேயாமென்றும், பேதமாயினும் இலக்கியம் இனிது முடிய வேண்டி அபேதமாய் அறியற்பாலதென்றும் கூறினா

ரென்க. இலக்கியம் இனிது முடியாது போமாவின், சொல்லின்கண் பொருள் இன்றெனத் துணியப்பட்டு, இலக்கிய ஞானமே யலகி லில்லாமற்போம்.

(ப்ரம்மவித்தியா 9-ம் புத்தகம் 22-ம் பத்திரிகை.)

'பதி பசு பாச வாத' த்திற் கூறிய வாறு 'படி' என்னுஞ் சொல்லுக்குப் பொருள் 'வாசி' என்றும், ‘அளவு படி' என்றும் ஆகின்றன. ‘வாசி' என்று பொருள் கொள்ளுங்கால் ‘அளவுபடி' எனனும் பொருள் இல்லாமற் போகின்றது; 'அளவுபடி' என்று பொருள் கொள்ளுங்கால் 'வாசி' என்னும் பொருள் இல்லாமற் போகின்றது. நாகேசபட்டர் கூறியவாறு இரண்டு பொருள்களும் அத்தியாசமாய் அதாவது கற்பனையாய்ச் சொல்லின்கண் பேதப்பட் டில்லாமற் போகின்றன. அங்ஙனம் கற்ப னையாய்ப் பேதப்பட் டில்லாமற் போயினும் பொருளாகக் கொள்ளும் அவசரத்தில் அபேதமாகவே கொள்ள வேண்டியிருக்கின்றது. இல்லா விடில் அதின் பொருள் அதுவன்று, வேறு போலு மெனக் கொள்ள நேர்ந்து, இலக்கியப் பயனில்லாமற் போம். நியாய வாதத்தாற் சொல்லின்கட் பொருளில்லவே யில்லையென்று துணியினும் இலக்கிய மினிது முடியுமாறு அக்காலத்து அபேதமாய் அறியற்பாலது என்றார். ஒரு மனிதனுக்கு இராம னென் கிற இடுகுறிப் பெயர் கற்பனையே யன்றி யதார்த்தமன்று. கற்பனை யாகுங்கால் அப்பெயர் அவனினின்றும் வேறு பட்டுப் பேத மாகின்றது. இராம னென்னும் பெயர் பொய் யென அம் மனிதன் தெரிந்து கொள்ளினும் விவகாரத்தில் அப் பெயரைக் கொள்ள வேண்டுவதே யாம். கொள்ளும் போது அபேத மாகின்றது. இராம னென்னும் பெயர் தனக்குக் கற்பிதமென்றும், ஆதலால் தனக்கு அப்பெயர் பேதமென்று முணர்ந்தாலும் உணர்ந்த அதே க்ஷணத்தி ற்றானே ஒருவன் 'இராமா!' என் றழைப்பானேல் ஏனெனப் பதில் கொடுக்கின்றான். அப்படிப் பதில் கொடா விடில் அவன் இராம னன்று போலு மென வரும். அன்றி எந்தப் பயனுக் காக இராம் னென்ற பேர் கற்பிக்கப்பட்டதோ, அந்தப் பயனில்லாமற் போம். அப்போது அது பற்றியே நாகேச பட்ட ரவர்கள் சொல்லின்கண் பொருள் கற்பித மென்று சொல்லிப் பேதப் படுத்திய ஞான்றும். அபேதமாக அறியற் பாலதென் றார். இதனால் சொல்லின்கண் பொருள் அயதார்த்த மாயிற்றென்றும், அதனால் பேதமாமென்றும், அபேதஞ் சொல்வது பொய்யென்றும் விளங்கினமை காண்க.

குடமென்பது பொருட் பெயராக இலக்கணத்தில் சொல்லப்படுகின்றது. ஆயினும் இ்துண்மை யன்று. மண்ணா யிருக்குங்கால் குடமின்று. மண்ணின் கண் வளை தலாதித் தொழி லேற்பட்ட காலத்துக் குடமென்று சொல்லப்படுகின்றது. அக்குட மென்பது வளைதலாதித் தொழிலே யன்றிப் பொருளன்று, ஷை வளைதலா தித் தொழில் இடையி லுண்டானது. அத் தொழி லுண்டானமைக்கு முன்னர் இருந்தது மண்ணே யாம். இடையில் தொழி லுண்டாகவும் அதற்குக் குடமெனப் பொருட் பெயராய் இலக்கணங் கூறுகின்றது. இது கற்பனையேயன்றி யதார்த்த மன்று. இப்படிப்பட்ட இலக்கணங் கல்லா விடின் ஷை குற்றமும் விளங்காது; விசாரணை செய்வதற்குப் புத்தி கூர்மையுமிராது. ஆதலால் இலக்கணமும் வேண்டும்; அந்த இலக்கணங் கற்ற புத்திக் கூர்மையினால் அதிலுள்ள தோஷத்தைக் கண்டு பிடிக்கவும் வேண்டும். இவ்வளவு உபகாரஞ் செய்வதால் வேதத்திற்கு இலக்கணத்தைச் சாதக மாக விரித்தார் மேலோர். மேற் காட்டிய வாறு குட

மென்னுஞ் சொற்குப் பொருளில்லா திருந்தும் பொரு ளுள்ள தாய் வைத்து, குடம் பொருட் பெய ரென இலக்க ணம் எங்ஙனம் கூறுகின்றதோ, அங்ஙனமே சொல்லின் கண் பொருளில்லா திருந்தும் இருப்பதாய் வைத்து அபேதமாய் அறியற்பாலது என்றார் நாகேச பட்டரவர்கள். இதை யுணராது சொல்லின்கண் பொருள் பேதமா யிருக்கும் போதே யதார்த்தத்தில் அபேதமாயிருக்கின்ற தென்று சொல்லியது போலப் பிரமித்தா ரிப்பூர்வ பக்ஷியார். ஸ்படிகம் கரு நிறமாய்த் தோன்றிய ஞான்று ஸ்படிகத்துக்குக் கருமை அபேதம்போற் றோன்றுவது யதார்த்தமன்று. அது போலச் சொல்லுக்குப் பொருள் அபேத மென்பது யதார்த்த மன்ற. இன்னொரு வகையில் ஸ்படிக திருட்டாந்தங் கூறுவதும் கூடாது; ஏனெனில் ஸ்படிகத்தில் கருநிறங் காணப்படுவது நமது மனோ கற்பித மன்று, ஸ்படிகத்தி னிடத்துள்ள கற்பிதமே யாம். அவ்வாறு சொல்லின்கண் பொருள் அதனிடத்துள்ள கற்பித மன்று; நமது மனத்தினிடத் துள்ள கற்பிதமே யாம். நமது மனோ கற்பனையை நீக்கி விட்டால் சொல்லின்கண் பொரு ளிருக்கவே மாட்டாது. ஸ்படிகத்தின்கண் கருமை யதார்த்த மன்று; கற்பனை யென நாம் மனத்தினா னிச்சயிக்கினும் அது தோன்றாம லிராது. கருமை யாய்த் தோன்றும் ஸ்படிகம் யார்க்குமே கருமையாய்த் தோன்றும். சொல் லின்கண் பொருள் அங்ஙனந் தோன்றுவ தில்லை. பிறர் சொன்ன பிறகு தான் தோன் றும். அதாவது இன்ன சொல்லுக்கு இன்ன பொருளைக் கற்பித் திருக்கின் றார்களென்று சொன்ன பிறகுதான் தோன்றும்.

சொல்லின்கண் பொருள் கற்பனை யென்று சொல்லி, கற்பனை யானதி னாலே பேதமென்றுஞ் சொல்லிய நாகேசபட்டர்: பிறகு பேதாபேதமென்று கூறியதி னுண்மையை யிவர் ஏன் உணர வில்லை? சொல்லின்கண் பொருள் உள்ள தென் றுரையாமல் 'அறியற் பாற்று' என்று சொல்லியதி னுண்மை யினையும் இவர் ஏன் உணரவில்லை? கையில் வெண்ணெயை வைத்துக்கொண்டு நெய் தேடுவது போல, நாகேசபட்டர் வாக்கியத்தையே கையில் வைத்துக் கொண்டிருந்தும் முன்பின் சம்பந்தம் பார்த்து உண்மையை யுணராமற் போனமைக்கு விசனமுறுகின்றேம்! நாகேசபட்டர் சொல்லின்கண் பொருள் அத்தியாசமென்று சொல்லிவிட்ட பிறகு இவர்க்கு எம்மோடு வாதமேன்? எப் பொருள் அபாவமென ஏற்பட்டு விட்டது. பொருளே யில்லாத போது இல்லாத சொல்லின்கண் அபேதமென யாங்ஙனங் கூறற்பாற்று?

சொல்லின் கண் பொருளில்லையென்றதற் கின்னுஞ் சில திருட்டாந்தங்கள் கூறுகின்றோம். சொல்லின்கண் பொரு ளிருப்ப துண்மை யாயின், ஒரு பாஷைக்கா ரர் பேசுவதை மற்றொரு பாஷைக்காரர் அறிய வேண்டும். அவ் வா றில்லை யென நாம் தினந் தினம் அனுபவமா யறிகின்றோம். 'காது' என்ற சொல்லின் பொருள் 'செவி' யெனத் தமிழர் கற்பித்துக்கொண்டர். தெலுங்கரோ அதனை 'இல்லை' எனக் கற்பித்துக் கொண்டனர். 'காது' என்ற சொல் 'செவி' க்கே யுரியதானால், 'இல்லை' யென்ற பொருளை அது ஏற்காது. 'இல்லை' என்பதற்கே யுரியதானால், 'செவி' என்ற பொருளை யேற்காது. இதனால் சொல்லின்கண் பொருள் அவரவர் மனோ கற்பனையே யன்றிச் சொல்லின்கண் இன்றென்பது திண்ணம். 'அத்தம்' என்ற சொல்லுக்குப் பொருள் கண்ணாடியு மாகும்; பொன்னு மாகும். எஜமானன் வேலைக் காரனை நோக்கி 'அத்தம்கொண்டுவா 'என்றால், கண்ணாடியைக் கொண்வருகின்

றதா? பொன்னைக் கொண்டு வருகின்றதா? அதன் பொருள் எஜமானன் கருத்தி லிருக்கி ன்றமையால், அவன் கருத்தையறிந்தே கொண்டு வர வேண்டும். சொல்லி னிடத்துப் பொருளிருப்பது வாஸ்தவமானால் அந்தச் சொல்லே அப்பொருளை விளக்கலாமே. அப்படி விளக்கவில்லை. இதனால் சொல்லி னிடத்துப். பொருளி ல்லை யென்றும், சொல்லுக்குப் புறம்பாக மனத்தின்கண் இருக்கின்ற தென்றும் வெளி யாகின்றன. சொல்லினிடத் தில்லாத பொருளை அபேதமென்றாதல், பேதாபேதமென்றால் யாங்ஙனஞ் சொல்லற் பாற்று? மரத்தினின்கண் பறவை பேதமா யிருக்கின்றமையின் பேதமென்றும், பாலின்கண் வெண்மை அபேதமா யிருக்கின்றமையின் அபேத மென்றும் சொல்லலாம். அவ்வாறு சொல்லின்கண் பொருள் பேதமா யிருக்கின்றதா? அபேதமாயிருக்கின்றதா? சொல்லின்கண் பொருளின்றென்பது திண்ண மாயிற்றே. மனத்தினிடத் தன்றோ சொல்லின் பொருள் இருக்கின்றது? அங்ஙனமாகச் சொல்லின்கண் பொருள் பேதமென்றாதல் அபேதமெ ன்றாதல் யாங்ஙனஞ் சொல்லற் பாற்று? பேத மென்றும், அபேத மென்றும் சொல்ல வியையாத போது பேதாபேத மென்று சொல்வது கூடுமா? எது உள்ள பதார்த்தமோ, அது பேதமாகவேனும் அபேதமாகவேனும் இருக்கும். அவ்வளவேயன்றிப் பேதா பேதமா யொரு போது மிருக்க மாட்டாது. இதற்குக் காரணம் நேர் மறுதலையான இரு தருமம் ஒரு பொருளின்கண் இருக்கமாட்டாவென்ற நியாயப் பிரமாணமேயாம். எங்கே இரு பதார்த்தங்க ளுண்மையோ, அங்கே யொன்று மற்றொன்றுக்குப் பேதமாகவேனும், அபேதமாகவேனும் இருக்குமேயன்றி, பேதாபேத மாய் ஒரு போது மிராது. எங்கே உண்மையில் ஒரே பதார்த்த மிருந்து, அதில் மற்றொரு பதார்த்தம் இல்லாமற் கற்பிக்கப் படுகின்றதோ, அக் கற்பனைப் பதார்த்தம் பேதா பேதமாயிருக் கலாம். ஆனால் அந்தப் பேதா பேதமும் ஒரே காலத்தி லிராது. இருக்கு மெனின், அது நமது மனோ கற்பிதமேயன்றி யுண்மையன்று. இல்லாததை மனம் கற்பித்துக் கொள்வதற்கு நியதமின்றூ. அந்தக் கற்பனையு மனத்தி னிடத் திருக்குமே யன்றிப் பதார்த்தத்தின்க ணிராது. பதார்த்தத்தினிடத்துப் பாலில் வெண்மைபோல் உண்மையிலு மில்லாது. கயிற்றரவுபோலப் பொய்மையிலு மில்லாது மனோ கற்பனையி லிருக்கும் (இல்லையென்று தெரிந்த காலத்துப் பேதமாமென அறிந்தும் உள்ளதென மனங் கற்பித்துக் கொள்ளும்) பேதாபேதத்தை யுண்மையெனக் கொள்வது எவ்வளவு நியாயவிரோதம்! இந்தப் பேதாபேதத்தைத்தான் (எக்காலத்தும் சத்தியப் பொருள்களாய்ச் சொல்லும் வைணவர்களுடைய) ஜீவேசர்களுக்கு உவமானமாக உமாபதி சிவாசாரியர் சொன்னதாய்ச் சொல்லுகின்றாய் ரிப் பூர்வ பக்ஷியார். வைணவர்கள் ஜீவேசர்களைப் பேதாபேதமென்று சொல்லுகின்றார்களாம். அது கூதெனதொடர மறுக்க வந்த உமாபதி சிவாசாரியர்: ஜீவேசர்களுக்குச் சொல்லையும் பொருளையும் உவமானமா யெடுக்கின்றார். சொல்லனிடத்துப் பொரு ளில்லா திருக்க இருப்ப தாகச் சொல்லிப் பேதாபேதங் கூறுவது யாங்ஙன மிருக்கின்ற தென்னின், மலடி யொருத்திக்கு ஏதோ ஒரு காரியத்தினிமித்தம் மக னிருப்பதாகக் கற்பித்துச் சொல்லி, அம்மலடிக்கும் மகனுக்கும் பேதாபேதஞ் சொல்வது போலிருக்கின்றது. இதுகாறுஞ் செய்து வந்த வாதத்தி னுண்மையால் சொல்லின்கண் பொருள் பேதாபேத மெனல் கற்பனையேயாமன்றி யதார்த்த மன்றென்க.

“வர்ணாபிவியங்க்யோர்த்த ப்ரத்யாயகோநித்தியசப்தஸ்போட" இதற்கு அவர் எழுதிய உரை “அக்ஷரங்களால் வெளியுறற் பாலதாய்ப் பொருளை விளக்குவதா யுள்ள நித்தியசப்தமே ஸ்போட மெனப்படு மென்று சொல்லப்பட் டிருக்கின்றது” என்றூ கூறினார்.

இதனை விளக்குவாம். இன்ன சத்தத்துக்கு இன்ன பொரு ளென முன்னரே கற்பித்துக்கொண் டிருக்கின்றமையான், அந்தப் பொருளை அந்தச் சத்தம் விளக்கா மற் போமா? மகாராணியார் வருங்கால் நூறொரு குண்டு போடப்படுமென, அரசாட்சியார் முன்னரே கற்பித்துக்கொண் டிருக்கின்றார்கள்; அந்தக் கற்பனைப் பிரகாரம் என்று நூற்றொரு குண்டு போடுகின்றார்களோ, அன்று மகாராணியார் வந்தார்க ளென்ற பொருளை விளக்குகின்றது. இது போல் நமது கற்பனையின்படி சொல்லின் கண் பொருள் விளங்குகின்றது. நமது கற்பனையை இழுத்துவிட்டுப் பார்த்தால் சொல்லின்கண் பொருளில்லையென லுண்மையாம்.

நாகேச பட்டர் 'சப்தார்த்தங்கள் பேதாபேதமா யிருத்தல் பற்றி விரோதமில்லை யாம்' என்றதோடு ‘அபேதஞ் சாற்றிய விடத்தும்' என்றதையும் ‘அத்தியாசம் நோக்கி' என்றதையும் இவ ருயத்துணர்வா ராயின், இவர்க்கு உண்மை விளங்கும். ‘அத்தியாசம் நோக்கி அபேதஞ் சாற்றிய விடத்தும்' என்றதனால், யதார்த்தத்தில் அபேதஞ் சாற்றுதல் கூடா தெனல் திண்ணம். அத்தியாசம் அதாவது பொய்யினால் அபேதம் என்றதனால், உண்மையில் அபேதங் கூடாதென்றாகின்றது.

நாம் ‘பதி பசு பாசவாத’ த்தில் அபேதமே யுண்டென்றும், பேதம் பேதா பேதம் இன்றென்றும் கூறியதாகவும், பிறகு பிரம வித்தையில் கயிற்றாவை யுவமானமாக வைத்துச் சொற் பொருள் பேத மென் றம், அபேதமென்றும், பேதாபேதமென்றும் கூறி; முன்னர் முறுக்கியும், பின்னர் இளகியும் பேசிய தாகவுங் கூறுகின்றார். இது இவரது மனோ பிராந்தியின் முதிர்ச்சியே யாம். பேதம் இருக்கப்படா தென்றும், அன்றி எது பேதமோ, அது பேதமே யாமென்றும், எது அபேதமோ, அது அபேதமேயா மென்றம், பேதம் அபேத மாகாதென்றும், அபேதம் பேதமாகா தென்றும் பேசியதோடு பேதா பேதம் ஒன்றின் கண் இராதென்றும் பேசினோமே யன்றி, பேதமே யுண் டென்றும், அபேத மின்றென்றும் பேசினோ மின்று. பேதாபேத மாத்திரமிரா தென் அன்றுங் கூறினோம், இன்றுங் கூறினோம். இது தவிரக் கயிற்றரவை யுவமான மாகக் கொண்டு, சொற் பொருளைப் பேதம், அபேதம், பேதாபேத மென்று கூறியதாகக் கூறுகின்றார். கயிற்றின் கண் பொய்யாய் அர வுண்டென்று சொல்லி, பேதம், அபேதம், பேதாபேதம் சொல்லியதால், இவர்க்கு வந்த லாப மென்னை? கயிற்றின்கண் அர வுள்ளதாய்ப் பிரமிக்கும் போது கயிற்றை விட்டு வேறு காணா மையால் அரவு பேதமென்றும், அர வில்லை யெனத் தெளிந்த போது வேறு பட்டுப் போகின்றமையால் பேத மென்றும், ஒரு காலத்துப் பேத மாகவும், ஒரு காலத்து அபேத மாகவும் இருத்தல் பற்றிப் பேதா பேத மென்றுஞ் சொன்னால் இது யதார்த்த மாமா? அரவு பொய்யாகிற போது பேத மென்பதும், அபேத மென்பதும், பேதா பேத மென்பதும் பொய்யாய்ப் போக வில்லையா? கயிற் றரவு உவமானஞ் சொன்ன போதும் ஒரு பொருளில் மற்றொரு பொருள் பொய்யா யிருக்கு மாயின் அவ்விடத்தில் பேதம், அபேதம், பேதா பேதம் சொல்லலாமே யன்றி, மெய்யா

யிருக்கும் அவசரத்தில் சொல்லப்படா தெனச் சொல்லி யிருக்கின்றோமே; அப்படிப்பட்ட பொய்யிலும் பேதாபேதம் ஒரே காலத்தில் இருக்க மாட்டா தென்றுஞ் சொல்லி யிருக்கின்றோமே. உண்மையில் பேதாபேத மிருக்க மாட்டா தென்பதற்குச் சாக்ஷியாக, வன்று தொடக்கத்திலேயே 'பதி பசு பாச வாத' த்தில் பேதத்திற்கு மரமும் பறவையும், அபேதத்திற்கு மரமுங் கிளையும் கூறி யிருப்பது? அது மாத்திரமா, பொய்யானது பேதமா யிருந்தே அபேதமாய்க் காட்டு மெனற்குத் திருட்டாந்த மாகப் படிகத்தையும் கறுப்பு முதலிய வருணத்தையுங் காட்டி யிருக்கின் றோமே. இங்ஙனமாக முன்னர் முறுக்கியும், பின்னர் இளகியும் கூறியதாகக் கூறுவது நியாய மாமோ? இவர் உண்மையை மறைத்தும், திருத்தியும், உண்மையின் வலியைக் குறைத்தும், இன்மையை உண்மையாக விளக்கியும் காட்டி எமது வாதத்தைத் துர்ப்பலப் படுத்துகின்றார். இது இவர்க்கு நியாய மன்று.

நாகேச பட்டர் "சப்தத்துக்கும் அர்த்தத்துக்கும் பேதா பேதங் கொள்வாராகில் தாதான் மிய சம்பந்தங் கூறார்" என நாம் முன்னர்க் கூறி யிருந்தோம். அதற் கிவர் 'அப்படிப் பேதா பேத சம்பந்தங் கூறப்பட்ட சப்தார்த்தத்துக்கே தாதான்மிய சம்பந்தம் மேலே காட்டிய வாறு நாகேச பட்டரால் கொள்ளப் பட்டமைக்கு ஆரியனார் என்ன வகை சொல்வார்? தாதான்மிய பேதா பேத சம்பந்தம் இதுவா மெனச் சொன்ன விடத்திலே அத்தியாசஞ் செப்புத லானும் பேதா பேதஞ் சொல்வது விரோத மில்லை யென்று நாகேச பட்டர் கூறினார். இஃதிங்ஙன மாக ஆரியனார் நியாய வாதத்திற் போய்க் கற்பனை தேடிப் பிடித்து வரவேண்டிய காரிய மென்னை?" என்றார்.

அத்தியாசம், ஆரோபம், கற்பனை யென்பன ஒருபொருட் கிளவி யென இவ ரறிந்திலர் போலும், நியாய வாதத்திற் செல்வோர் அத்தியாசத்திற்குக் கற்பனை யென்னும் சொல்லைப் பிரயோகிக்கப் படாது போலும். சொல்லின் கண் பொருள் அத்தியாச மென நாகேச பட்டர் கூறியதாக இவரே காட்டி விட்டு, அத்தியாசத்திற்குப் பதில் கற்பனை யென நாம் சொன்னால் அது மாத்திரங் குற்ற மென்று கூறுவ தென்னொ!

அபின்னம் மூன்று வகையா யிருக்கின்றது. அதை விளக்கிக் காட்டுவாம்: -

முதலாவது பாலின் வெண்மை, ஒளியின் பசுமை, குயிலின் கருமை முதலனவாம். ஷெ வெண்மை முதலியன பால் முதலிய வற்றில் உண்மையா யிருக்கின்றன.

இரண்டாவது கயிற்றி லாவு, கட்டையிற் கள்ளன், கிளிஞ்சலில் வெள்ளி முதலனவாம். ஷெ அரவு முதலியவைகள் கயிறு முதலியவற்றிலேயே கற்பனையா யிருக்கின்றன.

மூன்றாவது சொல்லின் பொருள், பொருளின் பெயர் முதலியன. சொல் முதலிய வற்றில் பொருள் முதலியவை யதார்த்தமா யில்லை. கற்பனையா யிருக் கின்றன. அதிலும் கயிறு முதலிய வற்றில் அரவு முதலியன கற்பனையா யிருப்பது போன் றில்லை. சொல்வோர் உள்ளத்திலேயே இருக்கின்றன. அவ்வா றிருப்பவற்

றைச் சொல் முதலிய வற்றில் ஆரோபித்து, பின் அவற்றிலிருப்பது போல் நினைக்கின்றோம். நாகேச பட்டரும் சொல்லின்கண் பொருள் மனோ கற்பித மென்று மஞ்சூஷையில் ஸ்போட வாதத்தில் கூறி யிருப்பதாய் முன்னரே கூறி யிருக்கின் றோம்.

நிற்க; இலக்கணம் உலக நூல். அது பொருளல்ல வற்றைப் பொருளாகக் கூறுவது. அது விஷயமாக முன்னரே கூறி யுள்ளேம். அவ் விலக்கண நூலிலும் இவர்க்கு ஏதும் ஆதர வில்லை யென்றும், எமக்கே ஆதர வென்றும் இவர் காட்டிய நாகேச பட்டர் வாக்கியத்தைக் கொண்டே காட்டி விட்டோம். இனிப் பொருளைப் பொருளாகவும், பொரு ளல்லவற்றைப் பொருளல்ல வாகவும் வாதிக்கும் சுருதியை ஆராயு மிடத்து, அது பேதா பேதம் எம்மாத்திரமு மிருக்க மாட்டா தெனக் கூறுகின்றது. அது வருமாறு: -

சூதசங்கிதை சாந்தோக்கிய உபநிஷத்.

செப்புபேதாபேதம்எம்மாத்திரமும்வரமாட்டாது. (5)

பிரமகிதை ஷை உபநிஷத்.

பேதம் மொட பேதம்மது பேசல் பிழையேயாம். (23)

பின்னமென்றுரைக்கிலந்தவுருவுவேறாகையாலே
சொன்னவவ்வுருவேயாகுதற்பதஞ்சொல்லுங்காலை
பின்னமன்றென்னிற்றானேயாயிடும்பின்னாபின்ன
மென்னின்முன்சொன்னகுற்றமிரண்டும்வந்திசையுமென்க (97)

இதனால் பின்னா பின்ன மிருத்தல் கூடா தென்றும், கூடு மென்பது பிழையே யா மென்றும் சுருதி சம்மத மாய் வெளிப்பட்டமை காண்க.

சிவஞான சித்தியார் இயற்றிய வரும் சொற் பொருள் பேதம் என்றே கூறுகின்றா ரெனக் குறி, அவரியற்றிய செய்யுளையும் பிறர் செய்த அத னுரை யையு மெடுத்துக் காண்பித்தோம். அது 1895ஆ நவம்பர்மீ 2உ பிரசுரமான ப்ரம்மவித்தியா ஒன்பதாவது புத்தகம் 13-வது இலக்கப் பத்திரிகை 205 வது 206 வது பக்கங்களில் எடுத்துக் காட்டப்பட்டிருக்கின்றது. அதற்கு மேல் இப் பூர்வ பக்ஷயார் "சப்தமும் பொருளும் ஒன்றுபட் டிருந்தாலும் இரண்டும் வேறு என்று காண்க" என்றும், அச்சப்தப் பிரம வாதிக்கு உணர்த்திய வுரையினாலும், சப்தார்த்தம் பேதா பேத மென்பது பெறப்பட்டது. சப்தமும் பொருளும் ஒன்றுபட் டிருக்க வில்லை யென்று கூசாது ஒன்றுபட் டிருந்தும் என்றமையால் அபேதமும், இரண்டும் வேறு என்றமையால் பேதமும் பெறப்பட்டு, அதனாற் பேதா பேதமாகச் சப்தார்த்தங் கொள்ளற் பாலதாம் என்பது உமாபதி சிவாசாரியருடைய ஆசாரியருடைய ஆசாரிய

ராகியவும்" என்கிறார். "சப்தமும் பொருளும் ஒன்றுபட் டிருக்க வில்லை யென்று கூறாது ஒன்றுபட் டிருந்தும்" என்று கூறினமைபற்றிப் பேதாபேதஞ் சொல்லுகின்றார் என்றார். 'ஒன்றுபட்டிருக்கவில்லை' யென்று ஏன் கூற வில்லை? சொல்லின்கண் பொருளின்றெனவும்; அப்பொருள் சொல்வோனது மனத்திலேயே இருக்கின்ற தெனவும் முன்னரே நன்கு விளக்கினாம். அப்படி யிரு கற்பனையாய் ஏற்றி விவகரிக்கப்படுகின்றமையின் விவகரிக்கப் படுகின்றவரையில் அத்தியாச அபேத மாய்க் கொள்ள வேண்டுவது நியாயமேயாம். இதனால் வாஸ்தவத்தில் சொல்லின்க ண் பொரு ளில்லையென்றும், முற்கூறியபடி கயிற்றரவுபோல் கற்பனையாகவு மில்லைவென்றும் சித்தாந்தமாய், நமது மனோ கற்பனை யென்றே சொல்லுதற் கிடனாயிற் றென்க. உலக விவகாரம் நடக்கும் பொருட்டும், இலக்கிய ஞான முண்டாம் பொருட்டும் அபேதமாய் அத்தியாச ப்படுத்திக் கொண்டோ மாகலின், 'ஒன்றுபட் டிருந்தும்' என ஷை உரைகாரர் கூறினார். இதுவே நாகேச பட்டர் கருத்தெ னவும் முன்னர் நன்கு வெளி ப்படுத்தினாம். இதுவரையில் வாதித்த வாதத்தினால் சொல்லின் கண் பொருள் பேதமாமென் றறிக. இவர் நாகேச பட்டர் கூறிய வாக்கியத் தின் இல்லவே பொருளை ஆராயாது, அதை விபரீதப் படுத்திக் கொண்டு, நாகேச பட்டர் கூறினார், நாகேச பட்டர் கூறினாரெனக் கூக்குரல் போடுகின்றார்! இவர் சொல்லையும் பொருளையும் உவமேயத்தில் வைத்து, அதற்குச் சில உவமானங் யெடுத்துச் சோதனை செய்வாராயின், இவர்க்கு உண்மை புலப்படும். அவ்வாறு நாம் பல உவமானங்களை யெடுத்துச் சோதனை செய்து காட்டி யிருக்கின்றோம்.

கண்ணுக் கொளி இன்றென்னும் வாதம்.

"மனிதருடைய கண்ணுக்கு இயல்பாகவே ஒளி யுண்டென்பது கருதி தூற் பிரமாணம" என்கிறார். அதச்சுருதியை எடுத்துக் காண்பித்தால் அதன் பேரில் பதில் சொல்லுவாம். "இராப் போதிலே அம் மனிதருடைய கண் காண வன்மை யிலதாய்ப் போவது இருட் பிரதி பந்தகத்தினா லாம்" என்கிறார். ஒளிக்கு இருள் பிரதிபந்த மென்பது விந்தையிலும் விந்தை! சூரியன் இருட் பிரதி பந்தகத்தினால் மறைகின்றா னென்றால் யாரேனும் அங்கீகரிப்பார்களா? எப்படிப்பட்ட இருட்காலத்திலும் மினிமினி தனக்குள்ள வொளியோடு பிரகாசிப்பது கண்கூடாமே. மினிமினியினது மிகு அற்பவொளியை மறைக்க மாட்டா இருள்: மினிமினியினது உருவிலும் எத்த னையோ பங்கு பெரிய வருவான கண்ணொளி (?) யை இருள் மறைக்கு மென்பது வெறும் வார்த்தையே யன்றிப் பிறிதன்று. ஒளி யுள்ள விடத்து இருள் தலை காட்டா தோடுவது பிரத்தியக்ஷக் காக்ஷியா யிருக்க, இருள்: ஒளியை மறைக்குமென்று சொல்வது பொருந்துமா? உஷ்ண நீரில் ஒளி காணப்படா தேனும் தேயு இருப்பதாக வொத்துக் கொள்ளுகின்றோமாம்; அது போல் இருட் காலத்து ஒளி காணப்படா தேனும் கண்ணுக் கொளி யுண் டென்று ஒத்துக் கொள்ள வேண்டு மென்கிறார். அப்படியானால் உலகிலுள்ள எப்பொருள்களுக்கும் ஒளி இயற்கையி லுண்டெனச் சொல்லவேண்டும். சூரியப் பிரசாசமுள்ள காலத்து எந்தப் பொருள்களும் அததற் கமைந்த வாறு ஒளி செய்கின்றன. இதற்கு வெள்ளைக் காகித மொன்றை யெடுத்துக் கொள்ளுவோம். வெள்ளைக் காகித மானது சூரிய னுள்ள காலத்து ஒளி செய்து, சூரிய னில்லா இருட் காலத்து அது இருக்கிற விடந் தெரியாது இருளோ டிருளா

யிருக்கின்றது. இதனால் இருட் காலத்தும் காகிதத்துக்கு ஒளி யுண்டெனச் சொல்லி, "அங்ஙனமாயின். என ஒளி செய்ய வில்லை?" எனக் கேட்பாருக்கு, உஷ்ண நீரில் ஒளி காணப் படாதேனும் தேயு இருப்பதாக வொத்துக் கொண்டமையின், இருட் காலத்துக் காகிதத்தின்கண் காணப்படாதேனும் ஒளி யிருப்பதாக வொத்துக் கொள்ள வேண்டும் போலும். இவ்வாறே யொவ் வொன்றைபு மெடுத் தாராயின், உலகில் ஒளியில்லாப் பொருளே யின்றென்று சொல்லவேண்டும்; யாவுமே யொளிப் பொரு ளென்று சொல்ல வேண்டிய தாய் நேரிடும். உஷ்ண நீரில் ஒளி காணப்படாதேனும் தேயு இருப்பதாக வொத்துக் கொள்வதற்குக் காரணம் உஷ்ண மிருத்தலேயாம். அவ்வாறு இருட் போதில் கண்ணின் கண் ஒளி யுண்டெனற்கு ஹேது யாதிருக் கின்றது? சூரிய னுள்ள காலத்தில் சூரிய ஒளி யுண்டெனற்கு ஹேது யாதிருக்கின்றது? சூரியனுள்ள காலத்தில் சூரிய வொளியைப் பெற்று ஒளி செய்யும் பொருள்களெல்லாம் இருட் காலத்திலும் அவைகட்கு ஒளி யுள்ள தென்றும், அவ்வொளி விளங்காமைக்குக் காரணம் இருட் பிரதிபந்தக மென்றும் சொல்லலா மோ? சொல்லலாமெனின், அங்ஙனமே கண்ணுக்கும் ஒளி யுள்ள தென்று சொல்ல லாம். அங்ஙனஞ் சொல்வது கூடாதென்னின், கண்ணுக்கும் ஒளி யுள்ளதெனச் சொல்வது கூடாது. உஷ்ண முண்டென்பது காரணமாக வெந்நீரில் தேயு உண்டெனச் சொன்னால், உஷ்ண மற்ற கண்ணுக்கு அவ்வாறுண்டெனச் சொல்வது கூடுமா? இருட் காலத்தில் கண்ணின் கண் உஷ்ணமேனும் மற்றப்படித் தேயுவின் கூறு ஏதே னும் இருக்கின்றத் யிவர் கூறுவாரா? "ஆகாயத்துக்குச் சப்த குணம் இயற்கையா யுளதேனும் வாயு முதலிய துணைக் கருவியால் சப்த முண்டாகின்றது என்று எழுதக் கூடாத ஆரியனார் கண்ணுக்கு ஒளிக் குணம் இயற்கையா யுளதேனும் சூரியப் பிரகாச முதலிய துணைக் கருவியால் ஒளி யுண்டாகிறதென்று எழுதக் கூசுவானேன்?" என்கிறார். இவ்வாசங்கையை மறவாது ஞாபகப்படுத்தி ஒப்பிவித்சவர்: இதற்கு ஷெ 'பதி பசு வாதம்' 38, 39 வது பக்கங்களில் வந்த உத்தரத் தை மாத்திரம் மறவாது ஞாபகப் படுத்தி ஒப்பி விக்காமற் போன தெனனோ! இஃது அநியாயமும், துரபிமானமு மன்றோ?

மற்றொன்று தொடுக்கின்றார். அது இது:

“நியாயம் யாரிடத் துண்டோ அதனை நாம் அங்கீகரிப்பதில் குற்றமில்லை." என்று ஆரியனாரால் போற்றப்பட்டுச் சைவ சித்தாந்தத்தை இவர் தூஷித்ததற்குத் தம்மால் சகாயமாய்த் தேடிப் புக லடையப்பட்ட கண்ணுக் கொளி யில்லை யென்று கூறும் ஐரோப்பியரே ஆகாயம் என்னும் ஓர் பூத மிருப்பதாகவும் அதற்குச் சத்த குண முளதாகவும் அங்கீகாரஞ் செய்யா திருக்க, ஆரியனார் அவ் வைரோப்பிய சாஸ்திரத்தைத் தழுவி ஆகாயமும் அதற்குச் சத்தமு மாக இரண் டில்லை என்று உடன்படாது அவை யுண்டென்று கூறும் நமது வைதிக சாஸ்திரக் கொள்கையை அங்கீகரித்த தென் னையோ" என்பது.

'நியாயம் யாரிடத் துண்டோ அதனை நாம் அங்கீகரிப்பதில் குற்றமில்லை' என்று கூறினோமே யன்றி, ஐரோப்பிய சாஸ்திரத்தையே தழுவுவதாக யாம் கூறினோ மில்லையே! ஷெ வாக்கியத்தில் அவ்விதப் பொருளும் தர வில்லையே! ஷெ வாக்கியத்தால் ஐரோப்பியரிடத்தில் நியாயமிராவிடில் அங்கீகரிப்பதில்லை

யென விளங்கவில்லையா? நாம் எழுதியதின் பொருள் தெள்ளத் தெளியச் சிறுவர்க்கும் விளங்குவதா யிருக்க, அதற் கில்லாத அர்த்தஞ் செய்து ஏன் விபரீதத் திற் குள்ள எகவேண்டும்? நியாயம் யாரிடத் துண்டோ அதனை நாம் அங்கீகரிப்பதில் குற்றமில்லை' யென்று சொன்னதினால் ஐரோப்பியரிடத் துள்ளன வெல்லாம் நியாய மென இவர் கொள்ளுகின்றனரோ? அப்படி யானால் ஐரோப்பியர்க்குள் சட சாஸ்திர விஷய மாகவும், தத்துவ சாஸ்திர விஷயமாகவும், மத விஷயமாகவும் ஒன்றுக் கொன்று மாறான பல கொள்கைக ளிருக்கின்றனவே. அவை யாவுமே நியாயமாமா? ஆகாயத்தை யொத்துக் கொள்ளத்தக்க ஐரோப்பியர் எவரு மிலரென இவர் நினைக்கின்ற னரோ ஐரோப்பியரில் ஒரு சாரார் ஆகாய மின்றெனக் கூறுவதே யுண்மை யென இவர் நம்புகின்றனர் போலும்! அத்துடனே சுருதி, ஸ்மிருதி, புராண, இக்காசாதி நூல்கள் ஆகாய முண் டென்று கூறுவதற்கு நியாய மின்றெனவும் இவர் நம்புகின்றனர் போலும்! "சுருதியாதிகளில் ஆகாய முண்டென நியாய மின்றிக் கூறுகின்றது, இன் றென ஐரோப்பியர் கூறுவதற்கு நியாய முளது" எனக் கூறி, எவரோ இவரை ஆசங்கை செய்திருக்கவேண்டும். அதனுண்மை தெரிந்து கொள்வத ற்கே இப்போது இவர் கேட்கிறதாய்த் தெரிகின்றது.

(ப்ரம்மவித்யா 9-ம் புத்தகம் 23-ம் பத்திரிகை.)

தர்க்க மதத்தினர் கண்ணுக் கொளி யுண்டெனக் கூறுகின்றார்களென்றும், அவர்கள் நூல் வைதிக நூலென்றுங் கூற வந்தார். அவர்கள் நூல் வைதிக நூலானால் அவர்கள் கொள்கையினை யிவர் மதத் தவர் ஏன் மறுத்தார்க ளென்று கேட்டு, இவ ரினத்தவர் தர்க்க மதத்தை மறுத்த செய்யுள்களையும், வாக்கியங்க ளையும் இதன் முன்னர் எடுத்துக் காட்டினோம். அதற்கிவர் “சங்கராசாரியர் உரைத்த தர்க்க மத கண்டனத்தைக் கொண்டு அவர்மேற் றாக்காது நம்மதத்தவர் வாக்கியங் கொண்டு அத் தார்க்கீகரைக் கண்டிக்கப் போந்த தென்னையோ?" என்கிறார். இவ்வற்ப காரண மிவர்க்குப் புலப் படாமைக்கு விசன முறுகின்றோம்! சங்கராசாரியர் அத்வைதி. அவர் சொல் இவர்க்கு ஏற்குமா? அதை யிவர் பிரமாண மாகக் கொள் வாரா? கொள்ளுமாறு சொல்வது நியாயந்தா னாகுமா? இவர் மதஸ்தர் சொல்வதை அத்வைதிகள் அங்கீகரிக்கின்றார்களா? இவர் தர்க்க மதஸ்தர் வாக்கியம் வைதிக மென்று சொல்லிப் பிரமாணமாகக் காட்ட வந்தமையான், அம்மதத்தை அவைதிக மெனக் கொண்டு, இவர் மதஸ்தர் மறுத்த மறுப்பினை யெடுத்துக் காண்பித்தோம். நாம் தர்க்க மதத்தை முற்றும் வைதிக மென ஒப்புவதில்லையே. சுருதி விரோத மில்லாத வரையிலும், நாஸ்திக மதத்தைக் கண்டித்து ஆஸ்திக மதத்தை ஸ்தாபிக் கும் வரையிலுமே ஒப்புக்கொள்ளுகின்றோம். இவ்விஷயம் சங்கராசாரியர் சரித்திர மாகிய சங்கரவிஜயம் ஒன்பதாம் அத்தியாயத்தில் சங்க ராசாரியரால் விரித்துக் கூறப்பட் டுள்ளது. ஆங்குக் கண்டு கொள்க.

நிற்க; யாழ்ப்பாணம் சைவபரிபாலன சபையாரால் அச்சிடப்பட்ட 5-ம் பாட புத்தகத்தில் கண்ணுக் கொளியின் றெனக் கூறி யிருப்ப தாய்க் கூறியிருந்தா மன்றோ? அதற்கிப் பூர்வபக்ஷியார் கூறுவதாவது: -

“லௌகீக விருத்தியின் பொருட்டுக் கல்கத்தா ஸ்தாநீக பாதிரி சபையார் தமது யந்திர சாலையிலே நமது வைதிக சாஸ்திரங்களாகிய சுருதி ஸ்மிருதி புராணங் களை அச்சிடுவித்தும் அவ ரவற்றால் தொடக்குண் ணாத வாறு போல [லௌகீக அங்கிலேய வித்தியா விஷய நோக்கிப் பாதிரிமாரால் இடையூறு எய்த வொட்டாது] விபூதி பரிபாலன விருத்தியின் பொருட்டு யாழ்ப்பாணம் சைவ பரிபாலன சபையார் ஸ்ரீ கோப்பாய் வேலுப்பிள்ளை முதலாயினோரைக் கொண்டு இடை யிடையே சைவ விஷயங்கள் புகட்டிப் பெரும் பான்மையும் ஐரோப்பிய பால பாட புஸ்தக பாடங்களின் மொழி பெயர்ப்பாய்ச் செய்யப்பட்டு விளங்கும் தமிழ்ப் புஸ்தகங்களை அச்சிடுவித்தும் இந்து காலீசில் ஐரோப்பிய சாஸ்திரங்களைப் படிப்பித்தும் தாம் அவற்றாற் றொடக்குண்ணார், இங்கிலீசு பாடசாலையிலே ஐரோப்பிய சாஸ்திரங்க ளைப் படிக்கும் மாணாக்கர்களும் தமிழ்ச் சைவ பாடசாலைகளிலே ஐந்தாம் பாலபாட முதலியவைகளைப் படிக்கும் மாணாக்கர்களும் தாம் படிப்பது சைவ சித்தாந்த நூல்களன்று, பின்னை லௌகீக நூல்களென்றே அறிவர்” என்பது.

பாதிரிகள் வைதிக சாஸ்திரங்கள் அச்சிடுவது லௌகிக விருத்தியின் பொருட்டு, லௌகிகம் விருத்தி யானால் யாது பயன்? பணந்தான் பயன். ஷை 5-ம் பாட புஸ்தகத்தில் கண்ணுக்கு ஒளி யின்றென எழுதி வைத்ததற்குக் காரணம் லௌகிக விருத்தியின் பொருட்டே. அவ்லௌகிக விருத்தியினால் யாது பயன்! பணந்தான் பயன். 'பின்னை லௌகிக நூல்களென்றே அறிவர்' என்றும் செந்திநாதை யர் கூறினமையால் கண்ணுக் கொளி யுண்டென்பது லௌகிக மென்பதே தீர்மானம். அதன் பயன் பண மென முன்னரே கூறினாம். சுருதி யாதிகள் : பாரமார்த்திகமும் அப் பிரத்தியக்ஷமு மான கடவுள், ஜீவன், மாயை, பந்தம், நிவிர்த்தி இப்படிப்பட்ட விஷயங்களுக்கு உவமானங்கள் கூறும்போது உலகப் பொருள்களைத்தான் எடுத்துக் கூறுகின்றன. இதற்குத் திருட்டாந்தமாகப் பிரமம் யதார்த்தம், உலகு ஆயதார்த்தம் என்று சொல்வதற்குக் கயிற்றரவு, கானனீர் முதலிய உலகப் பொருள்கள் சொல்லப் படுகின்றன. விட்ட லக்கணை, விடாத லக்கணை, விட்டு விடாத லக்கணைகளும் உலகப் பொருள் திருட்டாந்தங்களே யாம். இவ் வாறே கண் ணொளி, சூரிய னொளி திருட்டாந்தமும் உலகப் பொருளே யாம். இவரும் கண்ணுக் கொளி யின்றென்று கூறும் நூலை லௌகிக நூலென்றே கூறினார். லௌகிக நூல் அவ்வாறு கூறுங்கால் அதற் கேன் இவர் மாறு படுகின்றார்? கண்ணுக் கொளி யுண் டென்பது துணி பானால் அந்நூலிலேயே கண்ணுக் கொளி யுண்டெனக் கூறி, அதற்கு வேண்டிய நியாயங்க ளுங் காட்டி யெழுத லாமே. அப்படி யெழுதினால் கவர்ன் மெண்டாரும் அங்கீகரித் துப் பரிசுங் கொடுத்து, அதையே எங்கும் பாடமாயும் வைப்பார்களே. ஐரோப்பிய தத்துவசாஸ்திரிகள் பிடிவாத முள்ளவர்க ளல்லரென இவரே யறிவர். அவர்கள், பிறர் சொல்வதில் நியாய மிருந்தால் அதை யொத்துக் கொண்டு, அதையே தங்கள் சித்தாந்தமாய்க் கொள்ளுகின்றார்கள். ஒளி விஷயமாய் எவ்வளவோ தர்க்கங்கள் நடந்து எவ்வளவோ புத்தகங்களெழுதி யிருக்கிறார்கள். அவற்றில் தீர்மானிக்கப் பட்டது கண்ணுக் கொளியின் றென்பதே. அதைத் தடுக்க இட மின்மை யான் மேற்படி ஸ்ரீ கோப்பாய் வேலுப் பிள்ளை அவர்கள் கண்ணுக் கொளி யின்றெனக் கூறுவா ராயினார். அவ ரெழுதிய ஷை புத்தகத்தில் அவர் அங்கீகரித்து எழுதிய வையும் உள்ளன; பிறர் சொல்வதாய்ச் சொல்லுபவையுமுள்ளன. கிறிஸ்து

சரித்திரம், மகம்மது சரித்திரம் முதலியன அவர்கள் சொல்வது போலச் சொல்பவை; ஒளி முதலிய விஷயங்கள், தாம் அங்கீகரித்துச் சொல்பவை .

“கிறிஸ்தவர்கள் கொள்கைப்படி உணவிற்கு வேண்டிய எந்த வுயிரையுங் கொல்லலாம், சில வெறி யுள்ள பதார்த்தங்களை உண்ண லாம். அவர்களுள் ஒரு பாலார் எவ்விதமான பெரும் பாவங்களையும் செய்து விட்டுக் குருவுக்கு அறிவித்தால் அப்பாவங்களை அவர் சாந்தி பண்ணி விடுவார் என்னுங் கொள்கை யை உடையவர்களா யிருக்கிறார்கள்.”

"மகமது சமயக் கொள்கைப்படி பெண்கள் அநேக ஆடவரையும், ஆடவர் அனேக பெண்களையும் ஒருங்கே மணந்து கொள்ளலாம்."

இவ்விரண்டு பத்திகளி லுள்ளவை ஷை புத்தகத்தி லிருக்கின்றன. அவற்றை ஷை 5-ம் பாட நூலாசிரியர் ஒப்புக் கொள்ள வில்லை யென்று தெரிகின்றது. அவ்வாறு கண்ணுக் கொளி யின் றென்னும் விஷயம் அநங்கீகாரமாய் எழுதாமல் அங்கீகாரத்தோடேயே எழுதியிருக்கின்றார்.

‘தமிழ்ச் சைவபாடசாலைகளிலே ஐந்தாம் பால பாடமுதலியவைகளைப் படிக்கும் மாணாக்கர்களும் தாம் படிப்பது சைவசித்தாந்த நூல்களன்று' எனச் செந்தி நாதையர் கூறுகின்றார். அங்ஙன மாயின், ஷை புத்தகத்தி லுள்ள 9-ம் பாடத்தி லுள்ள ‘சிவ பெருமான்’ 11-ம் பாடத்தி லுள்ள ‘சைவ சமயம்’ 16-ம் பாடத்தி லுள்ள “சைவ சமய பரிபாலனம்’ 21-ம் பாடத்தி லுள்ள ‘சைவ வித்தியாசாலை' 26-ம்.பாடத்தி லுள்ள ‘சைவப் பிரசங்கம்’ 39-ம் பாடத்தி லுள்ள ‘அநாதியா யுள்ள பொருள்கள்' இவைக ளெல்லாம் சைவ சித்தாந்தங்க ளல்லவோ? ‘தமிழ்ச் சைவ பாட சாலைகளில் ஐந்தாம் பால பாட முதலியவைகளைப் படிக்கும் மாணாக்கர்களும் தாம் படிப்பது சைவ சித்தாந்த நூல்க ளன்று' எனக் கூறிய இவரே: அதற்கு நான்கு வரிக் மேல் ‘யாழ்ப்பாணம் சைவ பரிபாலன சபையார் ஸ்ரீ கோப்பாய் வேலுப்பிள்ளை முதலாயி னோரைக் கொண்டு இடை யிடையே சைவ விஷயங்கள் புகட்டி என முன் பின் முரணக் கூறினார். முடிவாக இவரது கருத்துக் கண்ணுக் கொளி யுண்டென ஷை நூலிற் கூறினும் அதனாற் றொடக் கில்லை யென்பதும் அதை விடக் கண்ணுக் கொளி யுண்டென எழுதித் தொடக் குண்ணு மாறு செய்வதுதானே.

“கண்ணுக் கொளி யுண் டென்று கூறுவது யாதுக்கு? கண்ணொளியும் சூரிய னொளியும் ஒன்று படுவது போலக் கடவுளும் ஜீவனு மொன்று படுவதற்கு. இப்படிச் சொன்னால் கடவுளுக்கு அபரி பூரண தோஷ முண்டாமென்றும், கண்ணுக் கொளி யுண்டென வொப்பினாலும் அது இவரது உவமேயத்துக்கு ஏதும் அநுகூல மில்லை யென்றும் ‘பதி பசு பாச வாத’ த்திற் கூறி, அது பற்றி யிவரேதும் பேசாது மௌனஞ் சாதித்தமையால் பின்னும் ப்ரம்பவித்தியா 9-வது புத்தகம் 13-வது பத்திரிகை 208-ம் பக்கத்தில் வற்புறுத்திக் கூறி யிருக்கின்றோமே. அதற் கிவர் ஏன் பதி லொன்றுங் கூறாம லிருக்கின்றார்? பதி லொன்றுங் கூறாத போது கண்ணுக் கொளி யுண்டென வொப்பினாலும் அது தப்பு உவமானந்தானே. இந்தத் தப்பு உவமானத்திற்கு இவ ரேன் மல்லாட வேண்டும்? உவமானம் எப்போது தப்பாய் விட்டதோ, அப்போதே அது ரச

மற்ற சக்கையாய் விட்டது. ரச மற்ற சக்கைக்கு இவ்வளவு பிரயாசை ஏன் படவேண்டும்? இது நீரின்றிச் சந்தனம் அரைப்பதுபோ லாமே. இது வெளிப் பட்டுப் போமென்று கருதியே நாம் இரு முறை பிழை யுள தென எடுத்துக் கூறிய உவ மேயத்தைப் பாராததது போலச் சாடை யாய் நழுவ விட்டா ரென்க.

(ப்ரம்மவித்தியா 9-ம் புத்தகம் 24-ம் பத்திரிகை.)

அத்வைதிகளே மாயா ரகித வாதிகளும், த்வைதிகளே மாயா சகித வாதிகளும்.

பூர்வ பக்ஷியார் "அத்வைதிகளே மாயா வாதிகள் என்பது" என்னும் பெயர் தொடுத்து 1896ஞ் மார்ச்சுமீ 8உ விவேக திவாகரன் பத்திரிகையில் மீண்டுஞ் சில ஆபாசங்கள் வரைந்தனர். இவ் விஷயத்திற் செந்திநாதைய ரவர்கள் தவறிப் போனமை எழுபிறப் பெடுக்கினும் மாறாது! மாறாது!! அத்வைதிகள் மாயா வாதிகள் என்றதற் கிவர் காட்டும் நியாயங்கள்: கற்றவர் மாத்திர மன்று, கல் லாத இழிஞரும் எள்ளி நாகையாடற் கிடனாம்! இவர் பக்கத்தினரே மாயாவாதிக ளென்றதற்குப் பற்பல சுருதியாதிப் பிரமாணங்களும் யுக்தி அனுபவங்களுங் காட்டித் "துவித சைவரே மாயா வாதிகள்" என்ற நூல் எழுதப்பட்டிருக்கும் போது அதற்கு நியாயங் காட்டி மறுத்து, தாம் மாயாவா தியல்லரெனத் தாபித்துக் கொள்வதை விட்டு, கல்வி கேள்வி யுடையார் வெறுக்கத் தக்கதும், தாமே பின்னும் பலமாய் மாயாவாதி யாகத் தக்கதும், அத்வைதிகளை மாயா ரகத வாதிகளெனப் பின்னுஞ் செய்யத் தக்கதுமான ஆற்றா நியாயங் கூறிவிட்டு, பிறகு அத்வைதிகளை மாயாவாதிக ளென்றுங் கூறுகின்றார். இவ் வியத்திலும் அத்வைதிகளை மீதிப் படுத்தி விட்டு அதற்குத் தாமே யிரையாயினமை மிகப் பரிதாபமா மென்க! இனி அது விஷயமாகச் செந்தி நாதையர் வரைந்தமையும், அதற்கு யாம் மறுப்பு வரைகின்றமையும் அடியில் வருமாறு காண்க.

செந்திநாதைய ரவர்கள் "அத்வைத உபநிஷத் சார சங்கிரகத்தினால் மாயா வாத ஆரிய புருஷர்க்கு உலகமோ சொப்பன உலகு; அவர் நகரமோ கந்தர்ப்ப நகரம்; அவர் நகர விருக்ஷமோ ஆகாய விருக்ஷம்; அவர் சிரோ புஷ்பமோ ஆகாயத் தாமரை; அவர் வித்தையோ இந்திர ஜாலம்; அவர் ஆயுதமோ முயற் கொம்பு கயிற்றரவு; அவர் புதல்வனோ மலடி மகன்; அவர் பாங்கரோ தாணு புருஷன், வேதாளம்; அவர் பானீயமோ கானற் சலம்; அவர் நாணயமோ கிளிஞ்சல் வெள்ளி; அவர் விநோத தரிசனமோ கடுகின் கட்டுண்ட மதயானை, அணுவின் பொந்துட்பட்ட கொசகு சிம்ம யுத்தம், தாமரை விதையின் மகா மேருவை வண்டின் குஞ்சொன்று விழுங்குசை; அவருக்கு உபாதியோ மாயோபதி முதலியனவாம்" என்றார்.

வேதோபநிஷத்துகளில் உலகு பொய் யென்பதற்குச் சொப்பனம், கந்தர்வ நகரம், ஆகாய விருக்ஷம், இந்திர சாலம், கான னீர், கவிற்றரவு, தாணு புருஷன், இப்பி வெள்ளி முதலிய திருட்டாந்தங்கள் கூறியிருப்பதை யாமும் பிறரும் அடிக்கடி யெடுத்துக் காட்டி யிருக்கின்றோ மன்றா? அவைகளை இப்போது பரிகசித்

திகழ்கின்றமையின், செந்திநாதையர் வேதோபநிஷத்துகளை அப் பிரமாணமாகக் கொள்ளும் வேத பாகிய ரென்பது திண்ண மாகின்றது. யார் வேத அப் பிரமாண வேத பாஹியர்களோ, அவர்கள் யுக்தி அனுபவங்களால் உலகு சத்திய மெனத் தாபித்தல் வேண்டும். அங்ஙனமு மின்றி வாளா வெற் றுரையால் பரிசித் திகழ்கின்ற மையின், செந்திநாதைய ரவர்கள் முன்ற தவறாத வேதப்புற மதஸ்தரு ளெருவரு மாகாரென்பது வாய்மை, உலகு பொய்யென்பது அத்வைத உபநிஷத் தென்பதால் உலகு மெய் யென்பது துவித உபநிஷத் தென்றும், அத்வைத உடநிஷத் பூர்வ பக்ஷ மென்றும், துவித உபநிஷத் சித்தாந்த மென்றும் கொண்டு, அத்வைத உபநிஷத்தைப் பரிகசித் திகழ்கின்றா ரென்னின், அவ்வா றுரைப்பது இவரது வாய் மொழியா? பிரமாண மொழியா? இவர் வாயினால் இகழ்ந்து பரிகசித்தனரே யன்றி, பிரமாணம் ஏதங் காட்டினா ரின்றே. பிரமாணங் காட்டா விட்டாலும் போகட்டும். யுத்தி அனுபவங்களினாலேனும் வாதித்து உலகு சத்திய மெனக் காட்டினாரா? இன்றே நாம் உலகு பொய் யென்பதற்கு இது காறும் எத்தனையோ பிரமாணங்கள் காட்டினோம்; எவ்வளவு பிரமாணங்கள் காட்டினோமோ, அவ்வளவுக்கு அவ்வளவு யுக்தி யனுபவங்களுங் காட்டினோம். இவர் ஒரு பிரமாணமுங் காட்ட வில்லை; ஒரு யுக்தி அனுபவத்தையுங் காட்ட வில்லை. வேத பாஹியர்களுக்கு வேத வேதாந்தாதிகள் பிரமாண மல்லாமையினால் அவர்கள் யுக்தி அனுபவங்களைக் கொண்டு வாதிக்க வேண்டியவர்கள். இவர்க்கு அதுவு மில்லை. இவர்க்கு வாயே சுருதி, கையே யுக்தி, எழுத்தே அனுபவம். இத்தகைய ஒரு கணக்கிலுஞ் சேரா (கற்றவர் வெறுக் கத்தக்க) இவரது நிலைமை பாமரரும் பரிகசிக்கத் தக்க மிகு பரிதாப மான நிலைமை யாம்! போக்கிலிகள் ஒருவர்க் கொருவர் சண்டை செய்யுங் கால், அச்சண்டையில் தோல்வி யடைந்து கீழே விழுந்தவன், மேலே யிருந்து வெற்றி பெற்றவனை (கையினால் ஆகாமையால்) வாயால் வம்புத்தன மாய் ஒழுங்கு தவறித் திட்டுவது வழக்கம். அந்தத் தொழிலை நமது செந்திநாதைய ரவர்கள் இப்போது எடுத்துக் கொண்டார். உலகு பொய் யென்பதற்கு வேண்டிய சுருதி யாதிகளையும் யுக்தி யனுபவங்களையும் வெகு பிரயாசைப் பட்டு ஆராய்ச்சி செய்து காட்டினார்கள் அத்வைதிகள். "குயவனுக்குப் பல நாள் வேலை, தடிகாரனுக்கு ஒரு நாள் வேலை" என்ற வண்ணம் அவைகளை யெல்லாம் பரிகாச மென்னும் தடியால் அடித்து விடப் பார்க்கின்றார் செந்திநாதைய ரவர்கள். நியாயத்தை விட்டு இவ் வாறு பரிகாசஞ் செய்வது கல்வி கேள்வி யுடையார்க்கு அழகன்று!

உலகு மெய் யென்று சாதிக்க வேண்டு மென்று நமது செந்திநாதையரவர்கட்கு மிகு ஆசை யுண்டு. ஆனால் அதைச் சுருதி யுக்தி அனுபவங்களால் காபிக்க முடிய வில்லை. அது விஷயமாக ஏதேதோ யோசனை செய்து பார்த்தார். எந்த யோசனை யிலும் காரியம் அனுகூலப் பட வில்லை. ஈற்றில் பரிகசித் திகழ்வதே தக்க யோசனை யெனத் துணிந்து விட்டார். எங்குப் போனாலும் ஞாதுரு, ஞான, ஞேயத் திரிபுடி சம்பந்த முள்ள திருசிய வாழ்வையே விரும்பும் சாதாரண ஜனங்கட்கு உவகு மெய் யென்று சொல்வது வெகு சந்தோஷம். உலகு பொய் யென்றால் திரிபுடியான திருசிய வாழ்வு போய் விடுமானதால் அது அவர்கட் கிஷ்டப்படாது. ஆனதால் அப்படிப்பட்ட ஜனங்களை யாவது திருத்தி செய்து, அவர்களைத் தமது பக்ஷ மாக்கிக் கொண்டு, தமது பரிகசிப்பைச் செவிகொடுத்துக் கேட்குமாறும் அவ்வாறு கேட்டு மகிழ்ந்து சந்தோஷிக்குமாறும் செய்வது யுக்தமெனக் கருதி, சுருதி யுக்தி அனுபவ

சம்மத மான வாதத்தை வெற் றுரையால் பரிகசித் திகழ்ந்தார்! இவ் வாறு மாத்திர மன்று, இன்னும் எவ்வளவு வேண்டு மானாலும் பரி கசிக்கட்டும்; அதைப் பற்றி நாம் சிந்திக்க வேண்டுவதில்லை. எத்தனையோ வேதப் புறமதஸ்ரான கிறிஸ்தவர், மகம்மதீயர், பௌத்தர், நாஸ்திகர் முதலியவர்கள் வேத வேதாந்தாதிகளைப் பரிகசித் திகழ்கின்றார்கள். அவர்களி லொருவ ராக நமது செந்திநாதைய ரவர்களை யொரு பக்கத்தில் வைத்துக் கொள்ளுகின்றோம். பிரமாணங்களைக் கொண்டேனும் யுக்தி யைக் கொண்டேனும் அனுபவத்தைக் கொண்டேனும் வாதிப்பா ராயின் அதைப் பற்றிக் கவனிக்க நியாயமுண்டு; இவர் அவ்வழியை விட்டுக் கீழே விழுந்த போக்கிலியின் தொழிலை மேற்கொண்டால், இது விஷய மாகச் செந்திநாதைய ரிடத்து நாம் எவ்வாறு வாதஞ் செய்கிறது? உலகப் பொருளையே யவாவுவதோடு பற்பல அயோக்கிய கிருத்தியங்களையே செய்யும் துஷ்டர்கள் தங்களைப்போல இல்லையென்று வைத்து யோக்கியர்களையும் ஞானவான்களையும் பரிகசித் திகழ் வது யாவரும் அறிந்த விஷயமே. அதற் காக யோக்கியர்களும் ஞான வான்களும் யாது செய்கின்றார்கள்? அதைப் பொறுத்துக் கொண்டு "இவர்கள் எவ்வாறு உய்யப் போகின்றார்கள்" என்று அநுதாபப் பட்டுப் போகின்றார்கள். அங்ஙனமே யுக்தி அநுபவங்களோடுங் கூடிய வேதவேதாந்தப் பொருளைப் பரிகசித்திகழும் செந்தி நாதைய ரவர்களை அத்வை திகள் யாது செய்யப் போகின்றார்கள்! பொறுத்துக் கொண்டு அவரது பரிபக்குவ மில்லா அறியாமைக் காக அநுதாபப் படுவார்கள்!

நிற்க; உபநிஷத் சார சங்கிரகத்தினால் என்றதால் உபநிஷத் தல்லாத புராணே திகா சாதிகள் உலகைப் பற்றி என்ன அபிப்பிராயங் கூறுகின்றன வெனக் கேள்வி யுண்டாகும். அவையும் உலகு பொய் யென்று கூறி, அதற்கு ஷை சொப்பனம், கந்தர்வ நகரம், கயிற்றரவு, கானனீராதி யுவமானங்களே கூறுகின்றன வென்பதற்குக் கீழே காட்டும் பிரமாணங்க ளெல்லாம் சாக்ஷி பகரும்.

காசிகாண்டம் சிவசன்மா தெய்வலோகங் கண்டது.

கானலிடைத்தெண்ணீருங்கயிற்றினில்வாளரவும்அலைகடலிற்பட்ட
கூன்முதுகிப்பியிற்றோன்றும்வெள்ளியும்அம்முதலுண்மைகுறிக்கிற்றீரும்
ஆனவைபோல்நினையறியிற்றோன்றும்சகமனைத்தும்நில்லாததழியும். (47).

இலிங்கபுராணம் தியானவிதி.

விரிந்தபூதங்களினோடுவிளம்பிந்தியங்கள்தத்துவங்கள்
திருந்தாஅகங்காரத்தினொடுசெறிமுக்குணங்கள்மாத்திரைகள்
பொருந்துமாயைசீவனிவைபொய்யாம்யாமேபொய்யின்றி
யிருந்தெவ்விடத்துநிலைபெறுவோம்அதனால்தாணுவெனஇசைப்பார். (31)

|

கூர்மபுராணம் சம்பிரதாயம்.

எவ்வமறுபிரமத்தினுருவாகுஞ்சகமிதனைச்சகமென்றெண்ணல்
கொவ்வறுமென்சிப்பியினைவெள்ளியெனமருண்டெண்ணுநோன்மைத்தாமால்

திருவிளையாடற்புராணம் பரிநரியாக்கிய படலம்.

அத்தவோகல்லாக்கடையேனையாட்கொண்ட
பித்தவோபொய்யுலகைமெய்யாகப்பேதிக்குஞ்
சித்தவோசித்தந்தெளிவித்தெனைத்தந்த
முத்தவோமோனமயமானமூர்த்தியவோ. (59)

உத்தரகீதை முதல் அத்தியாயம்.

தனக்கு வெதிருத்தமான பிரபஞ்சவஸ்து மித்தையான படியினாலே. (13)

ரிபு கீதை 31-ம் அத்தியாயம்.

கானலினீ ரருந்தியதாற்றிருத்தியார்க்குங்கலந்திடுமேற் ககனமுதற்சகத்துஞ் சத்தாம்,
வானிலுறுங் கந்தர்வ நகர முண்மை வடிவமேல் வசனிக்குஞ் சகத்துஞ் சத்தாம்,
ஈனமுறாக்ககனத்தினீலரூப மிறவாமலிருந்திடுமேற் சகத்துஞ் சத்தாம்,
ஊனமற விசாரிக்கிற் சகத்தேயில்லை யுணர்வுருவாம் பரப்பிரம மொன்றேயுண்மை.
(5)

பிரமகீதை ஐத்திரேய உபநிடதம்.

சொல்லுறாநின்றகற்பிதப்பொருளிற்சொல்லளவுள்ளதாயுண்மைக்
கில்லையாயிருக்குஞ்சிலபொருள்சொலவுமில்லையாஞ்சிலபொருளவைதான்
எல்லைதீர்வானாதிகளும்சுத்திகையிலிரசதாதிகளுமாமுன்னைத்
தொல்லையாம்பொருளும்கற்பிதத்துண்மைப்பொருளையும்சொல்லுநற்சுருதி.

அஷ்டாவர்க்கிரர் கீதை 21- ம் அத்தியாயம்.

ஒகோ கற்பிதமான இந்தச்சகத்து அஞ்ஞானத்திலே
என் (பிரமம்) னிடத்தி லுண்டாயிற்று;
சுத்தியில் இரசிதம் போலவும் சூரியப்பிரகாசத்திற் கண்ட
கானற்சலம் போலவும் பழுதையிற்பாம்பு போலவும். (13)

சூதசங்கிதை சூதகீதை வேதப்பிரமாணியம்.

பேதமும்பேதாபேதமும்சிலர்பேசுவார்கள்
ஆதர்கொள்பேதம்மித்தையாகின்றபடியினாலும்
மாதரீசனுக்குவேறாய்மற்றொன்றுமில்லையென்றும்
போதஏகத்துவத்தைப்பொருந்துறத்தெரிந்தோனுக்கு (24)

பயமோகஞ்சோகமென்னப்பட்டவையில்லையென்று
மியன்மாவாக்கியவருத்தமும்மேகத்துவமேயென்று
நயமாருந்தெய்வவேதநவில்கின்றபடியினாலும்
அயனேருமந்தணீர்காளவ்வாறுசொலக்கூடாதால் (25)

.

பாகவதம் பகவற்கீதை யுரைத்த சருக்கம்.

பொருதுகுலத்தரியவரைப்போக்கியிந்தநிலம்புரக்கும்புகழிற்காணில்
சருகுநுகர்ந்துயிர்வாழ்தலறமாகுமிக்கதிதுதானேயென்னிற்
கருதுடலதுமிளமைசெல்வநிலையாவென்பவைபடிறோகண்டுபேய்த்தேர்
பருகுபுலனெனவிழியும்பரிசேயிங்கியாமுயன்றபான்மையெல்லாம். (17)

பாகவதம்.

கானனீர்போல்வையகமாதியவழங்கியவுலகமெல்லாம்.

யக்கியவராக பகவற்கீதை.

பிராந்தியினால் கிளிஞ்சலில் வெள்ளியானது எப்படிக் கற்பிக்கப்படுமோ, அப்படியே (பரமாத்மாவாகிய) என்னிடத்தில் மகதத்துவ முதலான பிரபஞ்சம் யாவும் கற்பிக்கப்பட்டிருக்கின்றன.

விஷ்ணுபுராணம்.

ஒன்றாயிருக்கிற ஆகாசமானது எப்படி வெள்ளை கறுப்பு முதலிய பேதங்களுடன் காணப்படுகிறதோ, அப்படியே ஒன்றாகிய ஆத்மா (பிரமம்) பிராந்தி திருஷ்டி உள்ளவர்களாலே வேறு வேறாகக் காணப்படுகின்றது.

பிரமபுராணம்.

அவித்தை யென்று சொல்லப்படுவது துவிதப் பிராந்தியே.

தேகம், மண், பொன் இவைகளுக்குக் காத்திரம், பாத்திரம், ஆபரணம் இவைக ளுடைய பேதத்தினாலே, பின்னத்துவம் உண்டானதுபோல், சராசரமாகிய பூதங்களு க்குத் துவைதம் உண்டாக்கிக் கொள்வதேயன்றி உண்மையில் இல்லை (என்றால் பிரமத்திற்கு இதரமான பொருள்கள் இல்லை யென்பதாம்).

பத்மபுராணம் சிவகீதை.

ஆகையினால் முக்குணங்களையுடைய அந்தச் சத்தியானது என்னுடைய சேர்க்கையினால் இப்பியினிடத்தில் வெள்ளிபோலவும், கயிற்றினிடத்தில் அரவுபோ லவும் அதிஷ்டானமாகிய என்னிடத்திலேயே விசுவரூபமாயிருக்குந் தன்மையை யடைகிறது.

உலகு பொய்யெனற்குக் கயிற்றரவு, தாமரை, கானனீர், இப்பிவெள்ளி, ஆகாயத்தாமரை, இந்திரசாலம், தாணு புருடன், சொப்பனம் முதலிய பொய்ப் பொரு ள்களைச் சுருதி யாது சகல நூல்களும் உவமான மாகக் கூறின; இன்னும் காரணத்தைத் தவிரக் காரிய மில்லை யெனக் கூறி அதற்காக மண்குடம், நூல் ஆடை, இரும்பு ஆயுதம் முதலியவைகளையு மெடுத்துக்காட்டி யிருக்கின்றன. அவ்வாறு உலகு மெய்யெனவைத்து எந்தப் பொருளை யுவமான மாகக் கூறின சுருதி யாதிகள்? இதுகாறும் சுருதியி லேனும் மற்றப் புராணாதிகளி லேனும் பிரமாணமும், யுக்தி அனுபவமும் எடுத்துக் காட்டாமலும், பிரமாணமுளவென வெற்றுரையாலேனும் கூறாமலும் இருந்துவிட்டு, உபநிஷத்துகள் உலகு பொய் யென்று கூறுவதாய் மாத்திர மொத்தக்கொண்டு, பின் அதை யொரு நியாயமுங் காட்டாது பரிகசித் திகழ்வது சற்குணந்தானோ!

"திருக் குறளானது கள்ளுணல் என்னும் அதிகாரத்தை யுடையதாகி அது அக்கள்ளுணலைக் குற்றமெனப்போதிக்குங்கால் அத்திருக்குறளைக்கள்ளு நூலென் றேனும் அதனைப் படித்து விசாரிப்போரைக் கட் குடிய ரென்றேனும் சொல்ல லாமா என்னுங் கருத் துறப் பேசுகின்றார். கடவுள் வாழ்த்து, வான் சிறப்பு, செய்ந்நன்றி யறிதல், அடக்க முடைமை, அருளுடைமை, கல்வி, நட்பு முதலிய பற்பல நிதி யதிகாரங்களைத் தன் னுள்ளேபொதிந்து போதிக்கும் நூற்று முப்பத்து மூன்று அதிகாரங்களுள்ளே கள்ளுண்ண லென்பதும் ஓர் அதிகார மன்றோ? இது எண்ணினால் நூற்றி லோர் பங்கு தானும் இல்லையா மன்றோ? திருக் குறள் முழுமையும் கள் ளுணலை யொழித்து எவ ரையுஞ் சுத்தராக்கும் கருத்தோடு கள்ளையே யாண்டும் பெரும் பான்மையும் விவகரித்து வருமாயின், அக் குறள் கள்ளு நூலாகவும் அதனைப் படிப்பவர்கள் விசாரஞ் செய்பவராகவும் பெயர் பூணாது தப்ப இயலுமோ?”

என்றார்.

இதிலும் செந்திநாதையரவர்கள் தெரியாமைக்கு இரையாகின்றார். திருக் குறள் 133 அதிகாரங்களை யுடையது. அதில் “கள்ளுண்ணாமை" யென்பது

ஓரதிகாரம். 133 ல் 'கள்ளுண்ணாமை' என்பது ஓரதிகாரமாகலின் அது பற்றிக் குறளைக் கள்ளு நூலாகவும் அதனைப் படிப்பவர் கள் விசாரம் செய்பவ ராகவும் சொல்லப்படாவென்றார். இதனால் குறளில் 133 ல் ஒரு பங்கு குற்ற மென்றே ஏற்படுகின்றது. சந்திரனிடத்து ஏகதேசமாய்க் களங்கமுண்டானது போலக் குறளினி டத்து 133 ல் ஒரு பங்கு குற்ற முண்டாய்விட்டது. சந்திர னிடத்து ஏகதேசகளங்க மமில்லாவிடில் அவன் இன்னும் மிகு பிரகாசமுற்று அப்பிரகாசத்தை உலகுக்குக் கொடுத்து உலகத்தாரா லின்னு மிகுபுகழ்படைத்து வாழ்வான். அவ்வாறே குறளி னிடத்து ஷ ஒரு அதிகாரக் குற்றமு மில்லாவிடில் செந்திநாதையரவர்களால் அது இன்னும் மிகு புகழ் படைத்து நிகழும், ஒரு அதிகாரம் குற்ற முடைய தானாலும் அது காரணமாகக் குறளைக் குற்றமுள்ள நூலென்று சொல்லச் செந்திதாதையர்க்குச் சம்மதப்பட வில்லை. இதற்குச் செந்திநாதையர் ஒரு யுக்தி கண்டு பிடித்து வைத்துக் கொண்டிருக் கின்றார். அஃ தியா தென்றாலோ குற்றம் சிறு பான்மையும், குணம் பெரும் பான்மையு மிருக் ஒன்றமையே யாம். இதற்குக் குறளிலேயே ஒரு வெண்பா உண்டு. அது இச்சமயத்தில் செந்திநாதையர் ஞாபகத்துக்கு வர வில்லை போலும். அவர்க்கு வராவிட்டாலும் நாமாவது சொல்லி அவரது கட்சியைத் தாபிப்போம். அந்தக் குறள் யாதெனின் "குண நாடிக் குற்றமும் நாடி அவற்றுள் மிகை நாடி மிக்க கொளல்" என்பதே யாம். இந்த அபூர்வமான யுக்திக்குத் தற்கால இராசாங்க அனுஷ்டானத்திலும் ஒரு ஏற்பா டுண்டு. அஃது "வோட்" (Vote) என்பதாம். முனிஸிபா லிட்டியிலும், லோகல் பண்டிலும் மாஜி கவர்னர் ஜனர லவர்கள் ரிப்பன் பிரபு. அவர்கள் ஜனங்கட்கிவ்வித வோட் சுதந்திரத்தைக் கொடுத்தார். கவர்ன மெண்டு கவுன்ஸிலிலும் இந்த வோட் சுதந்தரம் ஜனங்களுக்குக் கொடுக்கப்பட்டிருக்கின்றது. இந்த அபூர்வமான யுக்தியும் குறள் குற்றமுடைய நூலன் றென்பதற்கு ஆதாரமா யிருக்கலாம் போலும்.

நிற்க; தெய்வப் புலமைத் திருவள்ளுவ நாயனார் நூற்று முப்பத் திரண்டு அதிகாரம் குண மாகவும், ஒரு அதிகாரம் குற்ற மாகவும் செய்வா னேன்? பிறகு அக்குற்றத்தை நிவிர்த்திக்குமாறு 'குண நாடி' என்ற குறளையும், 'வோட்' டையும் அனுசரித்துப் பெரும்பான்மை காரணமாகக் குற்ற நூலன்று, குண நூலென்று சொல்ல இடம் வைத்துக் கொள்ளுவானேன்? அவ் வொரு அதிகாரத்தையுங்குண மாகச் சொல்லி விட லாகாதா? சொல்லத் தெரியாதா? சொல்லிவிட் டிருந்தால் செந்திகாதைய ரவர்களால் ஒருபங்கேனும் குற்ற மென்று சொல்ல இடனிராதே. செந்திநாதையரென்பாரொருவர் கலியுகாதி 4998 ம் வருஷத்தில் இருக்கப் போகின்றா ரென்றும், அவர் திருக் குறளில் நூற்று முப்பத்து மூன்று பங்கில் ஒரு பங்கு குற்ற முள்ள தென்று சொல்லப் போகின்றாரென்றும் தெய்வீகமுள்ள திருவள்ளுவ நாயனார்க்குத் தெரியாதா? அப்படித் தெரியாத பக்ஷத்தில் அவர்க்குத் தெய்வப் புலமை யென் றெப்படிப் பட்டங்கொடுக்கலாம்? அப்படி யொருபங்கும் குற்றமில்லாது செய்யவலிமையற்ற நாயனாரை நமது செந்திநாதையரவர்கள் தெய்வப் புலமைத் திருவள்ளுவர் என் றெங்ஙனம் அழைக்கப் போகின்றார்?

குறளில் ஷ அதிகாரம் கள் உண்ணப் படாது என்னும் பொருள் தொனிக்கு மாறு 'கள்ளுண்ணாமை' யென்று கூறுகின்றதே யன்றிக் கள்ளுண்ணுமாறு விதிக்கவில்லையே யெனின் அஃதுண்மை யாயினும் நமது செந்திநாதையவர்கட்குக்

கள் ளென்னுஞ் சொல் வரவே படாதென்பது சித்தாந்தம். அதுபற்றியே அதைக் குணமாக்காமல் குற்றமாக்கிக் கொண்டாரென்க. கள் குற்ற முடைய தாகலின் அதை நீக்க வேண்டி அது குற்ற முடைய தெனச் சொல்லித்தானே ஆக வேண்டு மென்னின், ஆயிரம் நியாயஞ் சொன்னாலும் அவையெல்லாம் செந்திநாதையர்க்குச் சரிப்படா. கள் என்னும் சொல் வரின் அது குற்ற நூலேயாகும். குற்றமுள்ள சொல் தெய்வப்புலமைத் திருவள்ளுவ நாயனார் திருவாய் மலர்ந் தருளிய திருக்குறளுக்குச் சரிப்படவே மாட்டாது. அப்படிப் பட்ட சொல் அதன் சந்நிதானத்திலேயே தலை காட்டப்படாது. அது பற்றித்தான் செந்திநாதைய ரவர்கள் அவ்வதிகாரத்தை குற்றமாக்கினாரென்றறிக.

அங்ஙனமாயின் இதுபோலப் பிறனில் விழையாமை, அழுக்காறாமை, வெஃகாமை, புறங்கூறாமை, பயனில் சொல்லாமை, தீ வினை யச்சம், புலால் மறுத்தல், கூடாவொழுக்கம், கள்ளாமை, வெகுளாமை, இன்னா செய்யாமை, கொல்லாமை, நிலையாமை, அவாவறுத்தல், கல்லாமை, குற்றங் கடிதல், சிற்றினஞ் சேரரமை, கொடுங்கோன்மை, வெருவந்த செய்யாமை, மடி யின்மை, இடுக்க ணழி யாமை, அவை யஞ்சாமை, தீ நட்பு, கூடா நட்பு,.உட் பகை, பேதைமை, புல்லறிவாண்மை, இகல், பெரியாரைப்பிழையாமை, பெண்வழிச் சேறல், வரைவின் மகளிர், சூது, இரவு, இரவச்சம், கயமை முதலிய அதிகாரங்களுங் குற்றமாமே; 'கள்ளுண்ணாமை' என்பது எப்படியோ, அப்படித் தானே 'பிறனில் விழையாமை' முதலிய பல அதிகாரங்களு மிருக்கின்றன. இன்னுங் காமத்துப் பாலி லுள்ள "தகையணங் குறுதல்' முதல் “ஊடலு வகை” வரையில் இருபத்தைந் ததிகாரமும் பெரியர்களா லிகழப்பட்ட காம விஷய மாகலின் அவையுங் குற்றங்களாமே. இனிக் கடவுள் வாழ்த்து முதலிய அதிகாரங்களுங் குற்ற முடையன வாம். யாங்ஙனென்னின், "கற்றதனா லாய பய னென்கொல் வாலறிவனற்றாள் தொழாஅ ரெனின்” என்ற குறளில் கடவுளைத் தொழாவிடில் கற்றதனாற் பய னில்லை யென்றார்; “மலர் மிசை யேகினான் மாணடி சேர்ந்தார் நிலமிசை நீடுவாழ்வார்” என்ற குறளில் கடவுளுடைய திருவடியைச் சேராதவர்கள் மோக்ஷத்தில் வாழமாட்டார்கள் என்றார்; (வாழாது போகவே சுக மில்லையாய்ப் பந்தத்தில் வாழ்ந்து துக்கப்படு வார்களென்க.) இரண்டாவது அதிகாரம் "வான் சிறப்பு அதிகாரத்தில் "விண்ணின்று பொய்ப்பின் விரிநீர் வியனுலகத் துண்ணின்றுடற்றும் பசி” என்னுங் குறளில் மழை பெய்யா விடில் பசி உயிர்களை வருத்துமென்றார்; மூன்றாவது அதிகாரம் நீத்தார் பெருமையில் "குண மென்னுங் குன்றேறி நின்றார் வெகுளி கணமேயுங் காத்த லரிது" என்னுங் குறளில் முனிவரது கோபம் கோபிக்கப்பட்டவரால் தடுக்க முடியா தென்றார்; நான்காவது “அறன் வலியுறுத்தல்" அதிகாரத்தில் "அறத்தினூஉங் காக்கமு மில்லை அதனை மறத்தலி னூஉங் கில்லை கேடு" என்னும் குறளில் தருமத்தை மறப்பதை விடக் கேடு வேறொன்று மில்லை யென்றார்; இவ்வாறு உடம்பாடாகச் சொல்லும் அதிகார ங்களிலும் அததன்படி நடவாவிடில் தீமை பயக்கின்றமை காண்க. எதிர்மறையாகச் சொல்லும் ‘கள்ளுண்ணாமை’ அதிகாரத்தில் கள் ளுண்ண லால் வரும் தீமையும் உண்ணாமையால் வரும் நன்மையும் எப்படிச் சொல்லப் படுகின்றனவோ, அப்படியே உடம்பாடாகச் சொல்லும் ‘கடவுள் வாழ்த்து' என்னும் அதிகாரத்திலும் கடவுளை வணங்குவதால் வரும் நன்மையும், வணங்கா மையால் வரும் தீமையும் சொல்லப்படுகின்றன. திருக்குறளில் உடம்பாடாகவும் எதிர்மறை

யாகவுஞ் சொல்லும் அதிகாரங்கள் பலவற்றினுள்ளும் விதிப்படி ஒழுகினவர் நன்மையும், ஒழுகாதவர் தீமையும்; விலக்குப்படி யொழுகினவர் தீமையும் ஒழுகாதவர் நன்மையும் அடைகின்றமையின், இரு வகையிலும் ஒருவிதப் பலனே யுள்ளது. காம நூல் பெரியரால் விலக்கப்பட்டதென முன்னரே விளக்கினாம். இதனால் திருக் குறள் முற்றும் ஒரு விதப் பலனே யுடையதென் றறிந்திடுக. திருக் குறளில் நூற்று முப்பத்து மூன்று அதிகாரங்க ளில் ஒரு அதிகாரமாத்திரம் கள்ளைப்பற்றிச் சொல்வதால் அவ்வதிகாரம் சிறு பான்மை காரண மாகக் கள்ளு நூ லென்று சொல்லப் படா தென்றார். நாம் மேலேவிவகரித்த வண்ணம் ஒவ்வொரு அதிகாரத்திலும் அதாவது உடம்பாட்டிலும் எதிர்மறையிலும் அதாவது விதியிலும் விலக்கிலும் இவ்விதத் தோஷமே உண்டாகின்றமையின் திருக்குறள் முற்றுமே குற்ற நூலென்றுதான் சொல்ல வேண்டும்; அதோடு அதை வாசிப்பவரும் குற்ற வாளிக ளாதல் வேண்டும். அவ்வாறு சொல்லப்படா தென்னில் உடம்பாடாகச் சொன்னாலுஞ் சரி, எதிர் மறையாகச் சொன்னாலுஞ் சரி, இரண்டிலும் குற்றங்களை விடுத்துக் குணங்களைக் கைக் கொள்ளுமாறு சொல்லுகின்றமையின், திருக்குறள் குற்ற நூலன்று, குண நூலே யாம்; அதை வாசிப்போருக் குணவான்களே யாவர். அவ் வாறே மாயா வுலகின் தோஷங்களை விசாரித்து அதை நிவிர்த்தி செய்து மாயா தோஷ ரகித பிரமத்தை யடையுமாறு போதிக்கின்றமையின் வேதாந்த நூல்கள் மாயா தோஷ நூல்களாகா; மாயா ரகித நிர்த்தோஷ நூல்களேயாம்; அப்படிப்பட்ட தோஷ ரகித நூல்களை விசாரிப்பவரும் வாதிப்பவரும். மாயாரகிதர் களேயாவ ரென்க.

கள்ளின் தீமையை விளக்கிக் காட்டி அதை நிவிர்த்திக்க வேண்டுமென்ற நூல் கள்ளு நூலாய்க் குற்றப்படுமானால் காமத்தின் தீமையைக் காட்டி அதை நிவர்த்திக்குமாறு போதிக்கும் நூல் காம நூலாய்க் குற்றப் பட்டு அதை நிவிர்த்திக்குமாறு விசாரிப்பவரும் போதிப்பவரும் கேட்பவரும் காமிகளாய்க் குற்றப் பட்டுப் போவார்கள். அங்ஙன மாயின் மாதரைப் பழித்துக் கூறும் திருவாசக தேவாரங்களும், பட்டினத்தடிகள் பாடல் தாயுமானவர் பாடல்களும் காம நூல்களும் அவைகளைப் படிப்போரும் கேட்போரும் போதிப்போரும் காமிகளாதல் வேண்டும். இவர் கணக்கின்படி அந்தப் பாகம் வரையி லேனும் குற்றமாதல் வேண்டு மென்க.

கொலை மறுத்தல் என்னும் நூல் கொலை மறுத்தலே முற்றும் கூறுகின்ற மையின் அது கொலை நூலும், அதை வாசிப்பவரும் விசாரிப்பவரும் போதிப்பவரும் கொலையாளிகளுமாதல் வேண்டும். இவர் அதையொரு முறையேனும் வாசித் திருக்கலாமென்று நினைக்கின்றோம். அதனால் செந்திநாதையர் கொலை யாளி யாதல் வேண்டுமே. அதை வாசிப்பவர் கொலையாளியாக வேண்டுமென்பது அவர் பக்ஷமாதலால் அது பற்றி இவர் அதன் முகத்தில் விழியாமல் இருக்கவுங் கூடும் போலும்.

கிறிஸ்துமத கண்டன நூல்களெல்லாம் கிறிஸ்துமத நூல்களாமா? அதை வாசிப்பவரும், விசாரிப்பவரும் கிறிஸ்தவர்களாவார்களா? அவர்கள் இவர் கணக்கின்படிக் கிறிஸ்தவ ராக வேண்டு மாகலின் கிறிஸ்து மத கண்டனஞ் செய்த செந்திநாதையருங்கிறிஸ்தவ ராதல் வேண்டுமே.

இவர் "சாண் கூத்திரிய சண்டமாருதம்" என்னும் நூல் எழுதி, சாண் க்ஷத்திரியரைப் பற்றி விசாரஞ் செய்தமையால் இவர் சாண் க்ஷத்திரிய ராவரோ?

பூமிசாஸ்திரம், வான சாஸ்திரம், உலோகசாஸ்திரம், சத்தசாஸ்திர முதலிய சடசாஸ்திர விசாரஞ் செய்பவரெல்லாம் சடர்க ளாவார்களோ?

இவர் முன் வாதத்தில் கடவுள் நாஸ்தி யென்று சொல்லும் மீமாம்சா சாஸ்திரத்தை விசாரித்து, அவர் கொள்கையைப் பற்றி வரைந் திருக்கின்றமையின் செந்திநாதைய ரவர்கள் நாஸ்திகராயும் போவார்கொல்லோ!

நையாயிக சாஸ்திரத்தைப் பற்றியும் விசாரித்துப் பேசினமையின் இவர் நையாயிகரு மாதல் வேண்டுமே.

இவர் மாயாவாத மென்று சொல்லும் அத்வைத நூல்களையும் அத்வைத உபநிஷத்துக்களையும் விசாரித்தமையின் இவரும் மாயாவாதி யாகவேண்டுமே.

இதற்கு முன் செய்த வாதத்தின் விஷயங்க ளான விஷயங்க ளான வெளி இருள் கண்ணொளி, சொற் பொருள்களின் விசாரணை யாகிய விவை மாயா சம்பந்த முடையன வாகலின் அவைகளை விசாரணை செய்த இவர் ஏன் மாயா வாதியாக மாட்டார்? இது தவிர இது விஷயமாகப் பேசும் போது இவரது வாயும், எழுதும் இறகும், மையும், காகிதமும், இவரெழுதி அனுப்புதற் கிடமான பத்திரிகையும, அப்பத்திரிகையை அச்சடிக்கும் யந்திரமும் மாயாசம்பந்த முடையனவாகலின் இதனாலும் இவர் மாயாவாதி யாகவேண்டுமே. இவரது சரீர இந்திரிய அந்தக்கரண ஜீவன்களெல்லாம் மாயாசம்பந்தம் பெற்றிருக்கிற போது இவர் மாயா வாதியாக மாட்டோ மென வோடினும் இவர் கூறிய கணக்கின்படி மாயாவாதி யாகாது போவரோ!

அத்வைதிகள் மாயா சம்பந்தம் ஒழியு மாறு அதைப் பற்றிப் பேசும் நூல்களை விசாரிப்பதால் மாயாவாதிக ளென்கிறா ரன்றோ? அங்ஙனமாயின் இவர் விசாரிப்பது எந்த நூல்?

சிவப்பிரகாசம்.

மோகமிகவுயிர்கடொறு முடனாய்நிற்கு மூல வாணவமொன்று முயங்கி நின்று,
பாகமிக வுதவு திரோதாயியொன்று பகர்மாயையொன்று படர்கன்ம மொன்று,
தேகமுறுகரணமொடு புவனபோகச் செயலாருமாமாயைத் திரட்சி யொன்றென்,
றாக மல மைந்தென்யர் ஐந்துமாறா தருளென்ப தரிதென்ப ரறிந்துளோரே. (20)

சிவஞானசித்தி 2 - ம் சூத்திரம்.

மலமாயைகன்மமாயேயந்திரோதாயிமன்னிச்
சலமாரும்பிறப்பிறப்பிற்றங்கியித்தரைகீழ்மேலும்
நிலையாதகொள்ளிவட்டங்கறங்கெனநிமிடத்தின்க
ணலமாருமிறைவனாணையாலுயிர்கடக்குமன்றே. (88)

மாயையும், மாயாகாரியப் பிரபஞ்சங்களையும் பற்றிப் பேசும் ஷை செய்யுள் களமைந்த இவர் பிரமாணமாகக் கொண்டிருக்கும் சிவஞான சித்தி, சிவப்பிரகாச முதலிய நூல்கள் மாத்திரம் மாயாவாத நூல்க ளாகாமற் போதலென்னோ! அதை வாசித்தும் விசாரித்தும் வரும் இவர் மாத்திரம் மாயா வாதி யாகாது போவரோ! "தன் குற்றம் நீக்கிப் பிறர் குற்றங் காண்கிற் பின் என் குற்றமாகும் இறைக்கு" என்னும் குறட்பொருளைச் செந்திநாதையர் உய்த் துணர்வாராயின், இவ்வாறு தோல்வித் தானத்திற் கிடமான வார்த்தைகளை யொரு போதும் மறந்தும் பேச மாட்டார். அங்ஙன மாயின் அத்துவிதிகளும் துவிதிகளும் மாயையைப் பற்றியும் உலகைப் பற்றியும் விசாரிப்பதால் இருவரும் மாயா வாதிகளாக வேண்டுமே; அவர்கள் நூல்களும் மாயா வாத நூல்களாக வேண்டுமே; அங்ஙனமாக அத்வைதிகளை மாத்திரம் மாயா ரசித வாதிகளென்றும் துவிதிகளை மாயாசகித வாதிகளென்றுங் கூறுவது கூடுமோ வென்னின், கூடு ; எங்ஙன மெனின் விளம்பு வாம். மாயையைப் பற்றிப் பேசு நூல்களை விசாரிப்பதால் எவரும் மாயா வாதிக ளாக மாட்டார்கள். அங்ஙன மாயின் முன் காட்டிய பற்பல தோஷங்கள் வந்து ஏறும். பின்னை யெப்படி மாயாவாதிகள், மாயாரகித வாதிகளென்று கணிப்பதெனின், எவருடைய சித்தாந்தம் மாயா சித்தாந்த மாய், அதாவது மாயைக் குட்பட்ட சித்தாந்த மாய் முடிகிறதோ, அந்தச் சித்தாந்தத்தைக் கைக் கொண்டவர்களே மாயா வாதிகள். இவர் மாயையைச் சத்திய மாய்க் கொண்டமையாலும் அம்மாயையை உலகிற்கு முதற் காரணமாய்க் கொண்டமையாலும் முத்தியில் மாயையால் பின்னப்பட்ட இரண்டு பொருளை ஒப்பு கின்றமை யானும் இவர் மாயா வாதியே; அத்வைதிகளோ வென்றால் மாயையைப் பொய் யென்கிறார்கள். அப்படிப்பட்ட பொய்ம் மாயையை உலகிற்கு முதற் காரணமாகக் கொள்வது மில்லை; அதனோடு முத்தியில் மாயா சம்பந்தமான இரு பொருளையு மொப்புவ தில்லை. அதனால் அத்வைதிகள் மாயா ரகத வாதிகளே யாம். இவ்வாறு அவரவர் சித்தாந்தத்தின் பேரில் அவரவர்களுக்குப் பட்டர் தர வேண்டுமே யன்றி, பொய்யென் றறிந்து தள்ளுதற் பொருட்டு விசாரிக்குங் காரணத்தால் அப் பெயர் தரப்படாது.

செந்திநாதையர் இவ்விஷயம் பேசுதற்கு யாது காரணமென்னின் இவர் பக்கத்தினர் அறியாமையினாலும் வேதசாஸ்திர விரோதத் தன்மையினாலும் பொறாமையினாலும் தவேஷத்தினாலும் ஒரு நியாயமு மின்றி அத்வைதிகளை மாயாவாதிகளென் றிகழ்ந்து வந்தார்கள். அவர் பின் வந்த வரும் பரியாலோசனை யின்றி ஆட்டுக் கட்டம் போல் ஒருவர் பின் ஒருவராய் அதை மெய் யென நம்பித் தாங்களும் எழுதியும் பேசியும் பிரசங்கித்தும் வந்தார்கள். இப்போது சில வருஷங்களாக நடந்துவந்த வாதத்தி லித்து விதிகளே மாயாவாதி களென்றும்,

அத்வைதிகள் மாயா ரகித வாதிக ளென்றும் ஏற்பட்டு விட்டதால் அதிலும் “துவித சைவரமாக வாதிகள்" என்ற நூலில் பல மாய்ப் பசுமரத் தாணி போல் தாபிக்கப் பட்டுப் போனமையால் அது விஷய மாய்ப் பேச நியாய மின்றிச் சோர்ந்து வாடி வதங்கிப் போனார்கள். அதன் பேரில் காசியி லிருக்கும் ஷை செந்திநா தைய ரென்னும் துவித தாந்திரீக சைவ ரொருவர், அத்வைதிகளை யெவ்வாறு மாயா வாதிகள் எனச் சொல்வதென்று யோசித்துப் பார்த்தார். வேறு ஒருவழியும் அகப்பட வில்லை. மாயாசம்பந்த முள்ள சீவனையும் சகத்தையுமே விசாரிக்க வேண்டு மென்று வித்தியாரண்ணியர் சொல்லியிருப்பதைச் சொல்லிவிட்டால் சரியாய்ப் போமென ஒரு யுக்தி சொல்லிவிட்டார். அந்தப் பக்ஷத்தில் தாமும் மாயாவாதியாக வேண்டுமே யென்றும் யோசித் திருப்பார். தாமும் மாயாவாதி யாய், அத்வைதிகளும் மாயாவாதி யாய் விட்டால் பிறகு ஒருவரை யொருவர் மாயாவாதி யென்று சொல்ல மாட்டார்கள். அதுவரையில் இலாபந்தானே. தாம் அத்வைதிகளை மாயா வாதிகள் என்று சொல்வதற்கு நியாய மில்லை; அத்வைதிகள் தம்மைச் சொல்வத ற்கு நியாய மிருக்கிறது. ஆதலால் ஷை கோணல் வழியைப் பிடித்துக் கொண்டு போய் அத்வைதிகளைச் சொல்லிவிட்டால் இந்தத் தொல்லை யொழியும்; பிறகு தம்மவர்க்கு அவமான மில்லாமற் போம் என ஒரு குருட்டு யோசனை பண்ணி விட்டார். அது குருட்டு யோசனை யானமையால் அத்வைதிகளினது கண்ணுள்ள யோசனைக்கு முன் னில்லாமல் அடி பட்டுத் தலை காட்டாது மடிந்து போயிற்று. அதனோடு செந்திநாதையரது தெரியாமையின் பெருக்கமும் நன்கு விளங்கியது!

"இறுதியில் நன்னெறியே போதிக்கும் கருத்துப்பூண்ட நாடகமொன்று டம்பாச்சாரி விலாச மெனவும் அதனைக் கொண்டு நடிப்பவர் டம்பாச்சாரி விலாசக் காரரெனவும் பெயர் புனைந்தாற் போலுமா மென்க. இதனால் பிரமமாகச் சேஷிக்கச் செய்தலிலே கருத்துக் கொண்டு மிகுதியும் மாயை யாம் சகத்தையும் சீவனையும், விசாரித்தும் வாதித்தும் வரும் நூல்கள் மாயா வாத நூல்க ளாகாது போமா? அதை விசாரிப்பவர் மாயாவாதிக ளாகாது போவார்களா?" என்றார்.

பாட்டுடைத் தலைவனை டம்பாசாரியாக வைத்து டம்பா சாரி விலாசமெனப் பெயரிட்டாற்போல மாயையை முதலாக வைத்து விவகரித்தாலன்றோ வேதாந்த நூல்கள் மாயா வாத நூல்க ளெனப் பெயர் பெறும்? டம்பாசாரி யென்னும் ஒரு புருஷன் இன்றென்று கூறும் நூலுக்கு டம்பாசாரி விலாசம் எனப் பெயர் உண்டாகா மைபோல

கைவல்லிய நவநீதம்.

பொய்யதேதெனில்நாமரூபங்களாம்பூதமாகியமாயை. (93)

குமாரதேவர் அத்துவித உண்மை.

இல்லாமாயைதனைமெய்யாயெண்ணுமதியேபந்தமதாம். (71)

திருமந்திரம் பராவத்தை.

ஆயும்பொய்மாயையகம்புறமாய்கிற்கும்.
பொய்கண்டமாமாயை. (7)

திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள்.

பொய்ம்மாயப்பெருங்கடலில்.

பட்டணத்துப்பிள்ளை.

நின்மாயையுருவெளித்தோற்றம்,
மெய்யாயிருந்தது நாட்செலநாட்செலவெட்டவெறும்,
பொய்யாய்ப்பழங்கதையாயக்கனவாய்மெல்லப்போனதுவே
மாயப்பேய்த்தேர்போன்றுநீச்ப்பருமுறக்கத்துக்
கனவேபோன்றுகனவு பெயர்பெற்றமாயவாழ்க்கை

கந்தரநுபூதி.

இல்லேயெனுமாயையிலிட்டெனை நீ.

சிவாநந்தமாலை.

மைசெய்தமாமாயைமாயைவினைமற்றனைத்தும்
பொய்பொய்பொய்பொய்பொய்பொய்பொய்.

இந்தப் பிரமாணங்களின் பிரகாரம் மாயை பொய்யெனக் கூறும் வேதாந்த நூல்கள் மாயாவாத நூல்களாகா; அவற்றை வாதிப்போரும் மாயாவாதிக ளாகா ரென்க. ஆனால் பின்னை எந்த நூல்கள் மாயா வாத நூல்கள்? எவர் மாயாவாதிக ளென்னின் மாயையென்ப தொன்று சத்தியமா யுண்டென்னும் நூல்களே மாயாவாத நூல்களும், அந்நூல்களை வாதிப்பவரே மாயாவாதிகளுமா மென்க. செந்திநாதையர் பிரமாண மாகக் கொண்டுள்ள சிவஞான சித்தி முதலிய நூல்கள் மாயையைச் சத்திய மெனக் கூறும் நூல்க ளானமையான் அவை மாயாவாத நூல்களும் அவற்றைப் பிரமாணமாகக் கொண்டு வாதிப்பவராகலின் செந்திநாதையர் மாயாவாதி யுமா மென்க.

'மிகுதியும் மாயையாம் சகத்தையும் சீவனையும் விசாரித்தும் வாதித்தும் வரும் நூல்கள் மாயா வாத நூல்களாகாது போமா? அதை விசாரிப்பவர் மாயாவாதிக ளாகாது போவார்களா? என்பதும் ஆபாசம், வேதாந்த நூல்கள் மாயை யாம் சகத்தையும் சீவனையும் மிகுதியும் விசாரித்தும் வாதித்தும் வருவதினால் மாயாவாத நூல்களாமென்றால் இவர் நூல்கள் சிறிது விசாரித்தும் வாதித்தும்

வருகின்றன வென்றும், அதனால் இவர் நூல்கள் மாயாவாத நூல்களாகாவென்று மாகின்றன. மிகுதியும் விசாரித்தும் வாதித்தும் வருவதினால் மாயாவாத நூல்க ளாவதும் அற்பமாக விசாரித்தும் வாதித்தும் வருவதினால் மாத்திரம் மாயாவாத நூல்களாகாது போவதும் என்னோ! இந்தச் சட்டத்தைச் செந்திநாதையர் எங்குக் கண்டு பிடித்தனரோ அறிந்திலம். இவர் ஜீவனையும் சகத்தையும் மாயா சம்பந்த முடைய தென்று கூறுகின்றார். இதை இவர் மதப்படி இவரும் ஒத்துக்கொள்ளத் தக்கவரே யாம். "பொருளல்லவற்றைப் பொருளென் றுணரும் மருளானாம் மாணாப் பிறப்பு" என்று குறள் வெண்பா கூறுகின்றமையின் மாயையை விசாரித்து அதை நிவிர்த்தி செய்ய வேண்டு மென்ப திவர்க்குஞ் சம்மத மாம், அப்படி நிவிர்த்தி செய்ய வேண்டுமாயின் அதை விசாரிக்க வேண்டுவ தத்தியாவசியக மன்றோ? அவ்வாறு விசாரிக்குங்கால் மிகுதியாக விசாரிக்க வேண்டுவதா? அற்பமாக விசாரிக்க வேண்டுவதா? எவ்வளவுக்கு எவ்வளவு அதிகமாய் விசாரிக்கின்றோமோ, அவ்வள வுக் கவ்வளவு அதன் தன்மை விளங்கி, அதன் றோஷங்க ளெல்லாம் வெளியாய் அதை விலக்குதற் கிடனாகும். எவ்வளவுக் கெவ்வளவு குறைவாய் விசாரிக்கின் றோமோ, அவ்வளவுக் கவ்வளவு அதன் தன்மை விளங்காமலும் அதனோடு அதன் றோஷங்கள் வெளிப்படாமலும் வெளிப்படாமையால் அதை விலக்குதற்கு இட னில்லாமலும் போம். மிகுதியாய் விசாரிப்பதில் இவ்வளவு இலாப மிருப்பதால் மிகுதியாய் விசாரிக்க வேண்டுவதே யாம். இவ்வாறு மிகுதியாய் விசாரிப்பதற் கிடமானதும்,'மாயையை விட்டு விலகுதற்கிடமானதுமான வேதாந்த நூல்களை மாயாவாத நூல்களென்று சொல்வது நியாயமாமோ? அதோடு அந்நூல்களை விசாரித்தும் வாதித்தும் வருபவர்களை மாயாவாதிக ளென்று சொல்வது பின்னும் நியாய யாமோ? நியாய மாகாத போது வேதாந்த நூல்கள் மாயா வாத நூல்களாகா; ஆகாத போது அவை மாயையைத் தும்சஞ் செய்யும் மாயா ரகித நூல்களேயாம். அவற்றை விசாரிப்பவரும் மாயாவாதிகளாகார்; மாயா ரகித வாதிகளே யாவர். பின்னை யெந்த நூல்கள் மாயாவாத நூல்கள்? யார் மாயாவாதிக ளென்னின், மாயா தோஷங்கள் நிவிர்த்தியாதற்கிடமற்றனவும், இவர் சம்மதிப்படி அற்ப விசாரணைக் குட்பட்டனவும், அற்பவாதிப்புக்குட்பட்டனவுமான இவரது மதநூல்களான சிவஞான சித்தி முதலிய நூல்களே மாயாவாத நூல்களும், அவற்றை விசாரித்தும் வாதித்தும் வருபவர்களே மாயாவாதிகளுமா மென்க.

“இனிக் களவு பொய் கலக முதலிய குற்றங்கட்குத் தண்டம் விதித்துச் சுத்தராக்கும் கருத்துக் கொண்ட சட்டங்கள் கிறிமினல் (குற்றத்துக் குரிய) விசார விதி, பீனல் (தண்டனைக் குரிய) தண்டம் கிறிமினல் கோடு பீனல் கோடு முதலிய பெயர்களும் பிறவும் வழங்கப்படுதல் ஆரியனார் இதுவரையும் கேட்டிலரோ?........ இவ்வாறே சகத்தும் சீவனுமாம் மாயையை விசாரிக்கும் நூல்களும் விசாரிப்பவரும் முறையே மாயாவாதமும் மாயாவாதியாருமாம் பெயர் வகிக்க நேர்ந்ததுமா மென்க. சித்திரதீபம் கூடஸ்த்தீபம் முதலிய பிரகரணங்கள் பொதிந்த பஞ்சதசப்பிரகரணம் என்னும் நூலிலே, சங்கராசாரியர் சீடராகிய வித்தியாரணியர் சித்திரதீபப் பிரகரணத் திலே

சதாவிசாரயேத்தஸ்மாச்சகச்சீவபராத்மநோ:
சீவபாவசகத்பாவபோதேஸ்வாத்மைவசிஷ்யதே.

என்று கூறிய சுலோகத்தினால், வந்தியா புத்திரனைப்போ லிருக்கும் மாயையாம் சகத்தையும் சீவனையுமே விசாரிக்க வேண்டும், எனவே மாயா வாதமே செய்ய வேண்டும் என்றும், சொரூபமாயிருக்கன்ற பிரமத்திலே விசாரமில்லை, எனவே பிரமத்திலே வாதமே யில்லையென்றும் பெறப்படுகின்றது." என்றார்.

எழுத்தியல், பதவியல், உயிரீற்றுப் புணரியல், மெய்யீற்றுப் புணரியல் உருபு புணரியல் என்ற ஐந்தியல்களையுடைய எழுத்ததிகாரமும்; பெயரியல், வினையியல், பொதுவியல், இடைச்சொல்லியல், உரிச்சொல்லியல் என்ற ஐந்தியல் களை யுடைய சொல் லதிகாரமும் சேர்ந் துள்ள இலக்கண நூலுக்கு நன்னூலென் றும்; இராசதர்ம்மம், அரசன் சிறப்பு, தண்டப்பிரம்சை, அரசன் செய்கை, யுத்த தருமம் முதலிய விஷயங்களை அடக்கி யுள்ள நூலுக்கு மநுதரும நூலென்றும் பெயர் வந்தாற்போலக் கிறிமினல், பினல் முதலிய பல விஷயங்களை யடக்கியுள்ள நூலுக்குச் சட்டப் புத்தகமென்று பெயர் அமைந்திருக்கின்றது. கிரிமினல், பினல் முதலிய பல வுறுப்புக ளடங்கி யுள்ள யுறுப்பியாகிய சட்டப் புத்தகத்தைக் கூறாமல் அதிலுள்ள உறுப்பின் பெயரை மாத்திரம் எடுத்துப் பார்க்கு மிடத்து, நூற்று முப்பத்து மூன் றதிகாரங்களை யுடைய திருக்குறள்: இரவு, உட்பகை, கயமை, கூடாநட்பு, கொடுங் கோன்மை, தீநட்பு, நல்குரவு, புல்லறிவாண்மை, பெண்வழிச்சேறல், பேதைமை, வரைவின் மகளிர் முதலிய பல அதிகாரங்களைத் தம்முள்ளடக்கி வைத்திருக்கின்றமையின், அத்திருக் குறள் இரவு நூலென்றும், உட்பகை நூலென்றுன், கயமைநூலென்றும் இவ்வாறு பிறவும் சொல்லவேண்டுமே, இதை 'நூற்றுமுப்பத்துமூன்று அதிகாரங்க ளுள்ளே கள் ளுண்ண லென்பது ஓர் அதிகார மன்றோ?' 'என்றும், 'கள்ளையே யாண்டும் பெரும்பான்மையும் விவகரித்து வருமாயின் அக்குறள் கள்ளு நூலாகவும் அதனைப்படிப்பவர் கள் விசாரிப்பவராக வும் பெயர் பூணாது தப்பவியலுமோ' என்றுங் கூறிய செந்திநாதைய ரவர்கள் கவனி ப்பாராக.

குறளிலேயுள்ள நூற்றுமுப்பத்து மூன்று அதிகாரங்களில் 'கள்ளுண்மை' யென்னும் அதிகாரம் ஒன்றினாலே கள்ளு நூலெனக் கூறப்படா தெனவும், அதனை விசாரிப்பவர் கள் விசாரஞ் செய்பவரெனச் சொல்லப்படா தெனவும் சொல்வது போலப் பல சட்டங்களில் கிறிமினல் பினல்களான இரு சட்டங்களைப் படிப்பவர் க்கும் இவர் சொல்லுங் குற்றம் அணுகா தென் றறிக. இதற்குச் சான்று தொல்காப் பியத்தில் இளவியாக்க முதலியவற்றி லேதேனும் ஒன்றை வாசிக்கின்றவனை நோக்கி: "நீ யாது வாசிக்கின்றனை" என வினவின், அவன், "நான் தொல்காப்பியம் வாசிக்கின்றேன்" என்று விடையிருப்பான். அவ்வாறே திருக் குறளின் 'கள் ளுண்ணாமை' அதிகாரத்தை வாசிக்கு மொருவனை நோக்கி, "நீ யாது, வாசிக்கின்றாய்" எனக் கேட்கின், அவன், "திருக் குறள் வாசிக்கின்றேன்" என்பான்; "புல் லறி வாண்மை" அதிகாரத்தை வாசிப்பவனைக் கேட்கினும் அவனும் "திருக்குறள் வாசிக்கின்றேன்" என்பான். இதனால் இவர் சொல்லுமாறு கிறிமினல் சட்டம் பினல் சட்டங்கள் தோஷ மன்றென்க.

'வந்தியா புத்திரனைப்போ லிருக்கும் மாயை யாம் சகத்தையும் சீவனையுமே விசாரிக்க வேண்டு மெனவே மாயா வாதமே செய்ய வேண்டும்; என்று கூறி, அது

பற்றி மாயா வாதியாக வேண்டும் என்கிறார். வந்தியா புத்திரனைப் போன்ற மாயையை விசாரிப்பவர் மாயா வாதிகளாகிற போது பிரமத்தைப் போலச் சத்தியமென்று கொண்டு விசாரிப்பவர் ஏன் மாயாவாதிக ளாகமாட்டார்கள்? உவமானமான வந்தியா புத்திரன் பொய்யாதலால் உவமேயமான மாயையும் பொய் யாகிறது. அப்படிப் பட்ட பொய்யைப் பொய் யென்று விசாரிப்பவரை அதினும் விசாரித்துத் தள்ளுபவரை மாயா வாதிக ளெனப் பாமரனும் மறந்துங் கூறான்; இவர் பக்கத்தினர் மாயையைப் பிரமத்தைப் போலச் சத்திய மென்று கூறுவ தாலும், அதினும் மோக்ஷத்தினுங் கூட அழியாமல் சத்திய மாய் இருக்கிற தென்று கூறுவ தாலும் இவர் பக்கத்தினரே மாயா வாதிக ளெனப் பண்டிதர் பாமரர்க ளியாவருமே கூறுவார்கள்; அதனோடு வேத முரசோடுங் கூறுவார்கள்.

"இதனா லன்றோ பாத்ம புராணமும் அதனை மாயா வாதம் என்று கூறினதுமா மென்க. ஆகவே சுருதி யுக்தி அனுபவம் மூன்றினாலும் ஆரியனார் விடுத்த திருக்குறள் நீதிசட்டம் உபமானங்கள் வாயிலாகவும், நெடுங் காலமாகப் போந்த பாத்ம புராண சம்மதத்தினாலும், இவரினத்தராம் வித்தியாரணிய சுவாமிகள் சம்மதத்தினாலும், நம்மினராம் மாணிக்கவாசக சுவாமிகள் அருணந்தி சிவாசாரியர் உமாபதி சிவாசாரியர் சம்மதத்தி னாலும் ஆரியர்க்கும் நமக்கும் வேறாகிய மதத்தராம் இராமா நுஜர் முதலிய வைஷ்ணவர்கள் சம்மதத்தினாலும், ஆகவே வாதிப் பிரதி வாதி பக்கத் தினராம் சாக்ஷிகள் எல்லோராலும் மேலே போந்த பரம்பரையாம் மாயா வாதம் மாயா வாதி என்னுந் திரு நாமங்களைத் தவறிப் போக வொட்டாது சிரசிலே சூட்டி முடித்து விட்டே மென்க. இனி யவற்றை ஆரியனார் அசூயை வின்றி அங்கீகரியாது விடார்" என்றார்.

பாத்ம புராணம் என்பது வைணவர்களால் கற்பித்து எழுதப் பட்ட பொய்ந்நய்யல். அதற் கிவ ரினத்தவரால் "பாத்மோத்தர ரசாபாசதர்ப்பணம்" என ஓர் கண்டனமும் எழுதப்பட் டிருக்கிறது. அப்பாத்மோத்தரம் பிரமாணமானால் பாஷாண்டமதமு மாகும். இது விஷய மாக "மாயா வாத சைவ சண்டமாருதம்" 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180-வது பக்கங்களில் விரிவான கண்டனம் வந்திருக்கின்றமை யின் இங்கு ஏதும் பேசாது விட்டனம். இது தவிர ப்ரம்ம வித்தியாவில் இதைப் பற்றி மற்றொரு மறுப்பும் வெகு விரிவாய் வந்திருக் கின்றது. அவ் விடங்களில் மறுக்கப் பட்ட பூர்வ பக்ஷத்தினையே இங்கும் எழுதி நாணயத்தைப் போக்கடித்துக் கொண்டார் செந்திநாதைய ரவர்கள். மறுக்கப்பட்ட விஷயத்தினைச் சித்தாந்தமாகப் பேசுபவர் யாவர்? நாணய முள்ளவரா? நாணய மில்லாதவரா? சொல்லுக.

திருக் குறள், சட்டம் இவ்விஷயம் இதன் முன் மறுத்துவிடப் பட்டது. வித்தியாரணியருடைய வாக்கியங்களை யுபந்நியசித்து அத்வைதிகள் மாயா ரகித வாதிக ளென்றும், வேத பாஹிய துவித தாந்திரிக ரான இவர் பக்கத்தினரே மாயா வாதிக ளென்றுந் தாபிக்கப் பட்டன. மாணிக்க வாசக சுவாமிகள் பரமாத்வைதி யான தால் அவர் மாயாவாத மென்று கூறியது இவர் பக்கத்தினரையே யாம். இவ் விஷயம் "துவித சைவரே மாயா வாதிகள்" என்ற நூலின் 23-வது பக்கத்திலுங் காட்டப்பட் டிருக்கின்றது. அருணந்தி சிவாசாரியர் உமா பதி சிவாசாரியர் இவர் பக்கத்தின ராகலின், அவர் கூற்று நமக்குப் பிரமாண மன்று. இராமாநுஜர்

விஷயத்தைச் சோமசுந்தர நாயகரும் பிரமாண மாகக் காட்டி மறுக்கப் பட்டார். அவ் விஷயம் 'அவைதிக சைவ சண்ட மாருதம்' 175-வது 176-வது பக்கங்களில் காண்க. இது காறுஞ் செய்து வந்த வாதத்தினால் மாயாவாதப் பட்டம் செந்திநா தையர்க்கும் அவரினத்தவர்க்குமே உரிமையா யிருப்பதால் இவரு மிவ ரினத்தவருமே அப்பட்டத்தை யேற்றுக் கொள்ளுவது யுக்தமா மென்க.

1894- ஹூத்தில் வெளிப்பட்ட "துவிதசைவரே மாயாவாதிகள்" என்ற நூலினால் இவரே மாயா வாதி யென்பது சுருதி யுக்தி அனுபவங்களினால் ஏற்பட்டு விட்டது. அதை இதுகாறும் இவரேனும் இவர் சார்பினரேனும் மறுத்தன ரில்லை. அதிற் காட்டாத மற்றொரு வகையினாலும் தாமே மாயா வாதி யெனக் காட்டிக் கொள்ளுதற்கு இப்போது இவ்விஷயந் தொடுத்தார். இவ்விஷயத்தினாலும் இவரே மாயா வாதி யெனத் தீர்மானிக்கப்பட்டார். மாயா வாதி யாதற்கு இன்னும் ஏதேனும் விஷயமிருந்தால் அதை யெடுத்துச் சொல்வாராக. செந்திநா தையர்க்கு மாயா வாதக் கடலில் மூழ்க மிகு ஆவ லிருக்கின்றது. அதனால் எந்தெந்த விஷயத்தில் மாயாவாதி யாகலாமென ஆராய்ந்து தேடிக் கொண் டிருக்கின்றார். இவர் ஆராய்ந்து தேடுவ தெல்லாம் அத்வைதிகட்கு மிகு சந்தோஷந்தான். துவிதத்தை மறுப்பதற்கு அத்வைதிகள் எடுத்துக் கொள்ளும் பிரயாசையைத் துவிதி யாகிய செந்திநா தையரே யெடுத்துக் கொள்ளு கின்றார். இந்த உபகாரத்தை அத்வைதிகள் என்றும் மறக்க மாட்டார்கள்.

இதுகாறும் கண் ணொளி விஷய மாகவும், சொற் பொருள் விஷய மாகவும், வெளி யிருள் விஷய மாகவும் நாமும் செந்திநாதைய ரவர்களும் வாதஞ் செய்து வந்த விஷயத்தில் பூர்வபக்ஷியார்க்கு ஏதும் பேச விடமின்றிச் சோர்ந்து போனாலும் அவ்வாற் சோர்ந்து போனதாய்க் காட்டாமல் சோர்வு விஷயத்தையே வெறும் வாயினால் வெற்றி யென்று சொல்லுகின்றார். அதிலும் முற்கூறிய இரண்டு விஷயங்களை வெற்றியாகக் கூறி, மூன்றாவதாகப் பேசிய வெளி இருள் விஷயத் தில் "ஒளி" யெனப் பொருள் செய்கின்றார். அம் மூன்று விஷயங்களையும் பெயர்த்தும் முறையே விசாரிப்பாம்.

கண்ணுக் கொளியின்றென்னுந் துணிபு.

சென்னை ஆரியனாருடைய அத்துவித மத தாபகராகிய சங்கராசாரியர் "ஒளியுடைப் பொரு ளன்றோ கண்" எனப் பொருள்பட 'தைசசம் கிசட்சு' என்று சுருதி பாஷியத்தில் கூறியிருப்பாராக, அச்சங்கராசாரியருடைய வாக்கும் அதற்கு மூலமாய்நின்ற சுருதிவாக்கும் மற்றைச் சுருதி வாக்கியங்களும் உடை படுதற்கு முன் "கண் ஒளி கண் ஒளி யுடையது" என்று கூறிய நம்முடைய வாக்கு உடையமாட்டா தென்க" என்று கூறினார்.

சந்திரனை யொளி யுள்ள பொருளாக வைத்து அதை மாதர்களின் முகத்துக் காக ஒளி விஷயத்தில் உவயான மாக அணி நூல்கள் கூறுகின்றன; அவ்வாறே முத்தையும் ஒளியுள்ள பொருளாக வைத்துப் பல்லுக் குவமானமாக அவ் வணி

நூல்களே கூறுகின்றன. அதனால் சந்திரனையும் முத்தையும் இயற்கை யொளிப் பொருள்க ளெனச் சொல்லப் படுமா? எவ்விடத்தில் இயற்கை யென்றும், செயற்கை யென்றும் காட்டாது மொத்தமாய் ஒளி யெனச் சொல்லுகின்றதோ, அவ்விடத்தில் நமது அனுபவத்தைக் கொண்டு பிரித்துப் பொருள் செய்து கொள்ள வேண்டும். நமது அனுபவத்திலோ, கண் இயற்கையில் ஒளியுடைப் பொருள் அன்றென்பதற்குப் பன்முறை நியாயங் காட்டி யிருக்கின்றோம். இது காறும் அந்த நியாயத்தை மறுத்தனரு மில்லை;. இயற்கையில் ஒளி யுண்டென்பதற்குத் தக்க நியாயத்தை இவர் காட்டினாரு மில்லை. எது இயற்கை யொளிப் பொருளோ, அது முக்காலத்தும் ஒளியுள்ள தாகவே யிருக்கும்; எது செயற்கை யொளிப் பொருளோ, அது ஒரு காலத்து மாத்திரம் ஒளி யுள்ளதா யிருக்கும், கண்: சூரியன் முதலிய இயற்கை யொளிப் பொருள் தோன்றுதற்கு முன்னரும், மறைந்த பின்னரும் இருளா யிருந்து, தோன்றிய போது மாத்திரம் ஒளியா யிருக்கின்றது; சூரியன் முதலிய பொருள்களோ, பிற வொளிப் பொருள்களை அபேக்ஷி யாமல் முக்காலத்தும் ஒளியுடையனவாயே யிருக்கின்றன. கண் செயற்கை யொளி யுள்ள தென்பதற்கு இவ் வொரு நியாயமே போது மானது. இதைச் சுட்டி யெத்தனையோ முறை யோயாது வரைந்தும் நமது செந்திநாதைய ரவர்கள் பாராது போல ஜாடையாயிருந்துவிட்டு, தமது ஆபாச மான நியாய மின்மையை விரித்துக் கூறுகின்றார். அதனோடு தமது வாத முடை படா தென்றும் கௌர மாய்ச் சொல்லி வெற்றி கூறுகின்றார். இந்த நியாயத்தினாலே சங்க ராசாரியார் கண் ஒளி யுடைய தன்றோ வென்று சொன்னது செயற்கை யொளி யெனப் பொருள் கொள்ளத் தக்கது. இவ் வாறு கூறியதற்குக் காரணம்: இயற்கை யொளியைப் பெற்றும் செயற்கை ஒளியா யேனும் காட்டப் பெறாத கறுப்புப் பட்டு முதலிய பொருள்களை நோக்கியேயா மென்க. இது "மனம் சித்தன்றோ?" என்று சொல்வது போலா மென்று மறிக. தலை, கை, கால், பிருதுவி, அப்பு, தேயு, வாயு, ஆகாயம் முதலியவைகளை நோக்கச் சித்தன் றாயினும், ஆன்மாவை நோக்கா விடத்து மனம் சித் தென் க்க மனம் சித்தாயினும் ஆன்மாவை நோக்கவும் சித்தாமோ? ஆன்மாவை பதற் கையமா? இது கண் இயற்கையில் ஒளி யுள்ள தன் றென்பதற் குவமானமா யிருத்தலின், இதைக் கொண்டேனும் கண் இயற்கையில் ஒளி யுள்ள பொரு ளன்றென நிஸ் ஸந்தேக மாய்க் கொள்வா ராக. இவ் விஷயமாய் நெடுந் தூரம் ஆராய்ச்சி செய்தும் தர்க்கித்தும் முடிவு கட்டிய ஐரோப்பிய சாஸ்திரிக ளும் இயற்கை யொளிப் பொருள்களில் கண்ணைச் சேர்க்க வில்லை; செயற்கை யொளிப் பொருள்களிலே சேர்க்கின்றார்கள். இதை யெடுத்துக் கூறிய போது நியாயத் தால் அதை மறுத்தல் செய்யாது அநியாய மாய் அவர்களை மிலேச்ச ரென இகழ்ந்து பேசினார். இவ் விஷயத்தில் நியாய மில்லாமையே மிலேச்சத்துவ மெனச் செந்திநாதைய ரவர்கள் பொருள் செய்யா மைக்கு விசன முறுகின்றேம். இது தவிர ஸ்ரீ யாழ்ப்பாணம் கோப்பாய் வேலுப் பிள்ளை அவர்களா லியற்றப் பட்டு, யாழ்ப் பாணம் சைவச் சிறுவர்க்காக யாழ்ப்பாணம் சைவ பரிபாலன சபையாரால் யாழ்ப்பாணம் சைவப் பிரகாச அச்சியந்திர சாலையில் அனேக சைவ விஷயங்கள் சேர்த்து அச்சிடப் பட்ட ஐந்தாம் பாடப் புத்தகத்தில் கண் இயற்கை யொளிப் பொருளாகச் சொல்லாது இயற்கை யொளியைப் பெற்ற செயற்கை யொளிப் பொருளாகவே சொல்லப்பட்டிருக்கிற தென்று காட்டினோம். கண் ஒளிப் பொரு ளன் றென்பதற் கிவ்வளவு நியாய மிருப்பதால் இவ் வாதத்தை யறவே விட்டொழிப்பாராக.

நிற்க; கண் இயற்கை யொளி யுள்ள தாயினும் அதனால் இவரது மதத்திற்கு ஏதும் பயனின் றென்றும், இவரது மத சித்தாந்தப் படி கண்ணொளியும் சூரிய னொளியும் கலப்பது போல உயிரும் சிவமும் கலக்கு மென்பதால் சிவம் அபரி பூரண தோஷத்தைப் பெறு மென்றும், இதனால் சுருதி விரோத முண்டா மென்றும் இதுகாறும் பன்முறையுங் கூறி யிருந்தோமே. செந்திநாதையர் அதற் கேன் இதுமட்டும் பதில் கூறாது மௌனமுற் றிருக்கின்றனர்? கண் இயற்கை யொளிப் பொருளென்பதால் உவமானத்தில் தோஷமுண்டாகின்றது; சிவம் அபரிபூரணப் படுவதால் உவமேயத்தில் தோஷமுண்டாகின்றது. கண்ணுக்கு ஒளி யுண்டெனக் கூறி அது காரண மாகத் தமது வாத முடைபடா தென்றும் எமது வாத முடைபடு மென்றுங் கூறிய நா: சிவம் அபரிபூரணத்தைப் பெறுமென்ற விஷயத்தில் எமது வாக்கு அதாவது 'ஆரியன்' வாக்கு உடைபடா தென்றும், தமது வாக்கு அதாவது செந்திநாதையர் வாக்கு உடை பட்டுப் போய தென்றும் சொல்லாமற் போய தென்னோ! இது பாரபக்ஷ மன்றோ! நடுவு நிலைமையில்லா இத்தகைய பாரபக்ஷ நாவைச் செந்திநாதைய ரவர்கள் பெற்றிருப்பது நன்றேயோ!

சொல்லும் பொருளும் பேதாபேத மன்றென்னும் துணிபு.

"ஏகான்ம வாத உணர்ச்சியில் சென்னை ஆரியனாரிலும் சிறந்த நாகேச பட்டரே சொல்லும் பொருளும் பேதாபேத முடைய வென்று தமது மஞ்சூஷா வியாகரணத்தில் நேரே யுரைத் திருப்பாராக, அவருடைய வாக்கியம் திருத்தி யொழிக்கப் படுதற்கு முன் அவரை முன்னிட்டுச் சொற் பொருள் பேதா பேத மென்று கூறிய நமது வாக்கு உடைபடா தென்க" என்றார்.

சுருதி ஸ்மிருதி புராணேதிகாசாதி சற்பிரமாணங்களின்படி இவர் பக்கத்தின ரும் மற்ற வேதப் பிரமாண வாதிகள் யாவருமே ஏகான்ம வாதிகளா மெனவும், அதை யொத்துக் கொள்ளாது விரோதிக்கிறவர்கள் வேத சாஸ்திர பாஹியர்களா மெனவும் "சித்தாந்திகளும் ஏகாத்தும வாதிகளே" என்ற நூலினால் "வேதாந்தி" என்பவர் பசுமரத் தாணிபோல் நாட்டி யிருக்க, அதற்கிதுகாறும் இவரேனும் இவர் பகுதிய ரேனும் ஏதும் நியாயங் கூறாமலும், மறுக்காமலும், அதுபற்றி வாயைக் கூடத் திறக்காம லும் இருந்து விட்டு இப்போது அத்வைதிகள் மாத்திரம் ஏகான்மாதிக ளென ஒரு நியாயமுங் காட்டாது கூறுவது நாணய மில்லாமையும், வாய்மை யில்லாமையும், அவைதிகத்தன்மையுமா மென்க. இன்னு மிது விஷயமாகப் பின் வாதத்தில் விரிவாய்க் கூறப்படும்.

இது போக, நாகேச பட்டர் வாக்கைக் கொண்டும், பல திருட்டாந்தங்களைக் கொண்டும் இவரது போலி நியாயங்களை யெல்லாம் கண்டனஞ் செய்து எமது பக்ஷத்தினை நிலை நாட்டி யிருக்க, பின்னும் நாகேச பட்டரது வாக்கியத்தில் இவருக் கேதோ சத்திருக்கிறதென மருண்டு பேசுவது நன்றன்றென்க. கையில் வெண்ணெயை வைத்துக் கொண்டு நெய் தேடுவது போல நாகேச பட்டர் வாக்கியத்தை வைத்துக் கொண்டே அதன் பொருளை யறியாது மருண்டு

திகைக்கின்றார் செந்திதாதைய ரவர்கள். நாகேச பட்டர் வாக்கியத்தின் பொருளைப் பல திருட்டாக்த வாயிலாக எவ்வளவு அணு அணுவாக விளக்கிக் காட்டியும் பின்னும் பின்னும் "தான் பிடித்த முயலுக்கு மூன்றே கால்" என்னுமாறு சொன்ன தையே சொல்லி யிழுக்குப் பட்டால் யாம் செய்வ தியா திருக்கின்றது!

இவ்வாறு தோல்வியுற் றழிந்து போன பூர்வ பக்ஷ விஷயங்கள் பலவற்றினு ள்ளு மிரண் டொன்றை மாத்திரம் எடுத்துக் காட்டி எமது வாத முடை படாது, எமது வாத முடை படாது என்று வீரம் பேசுவது நியாயமா? எதைச் சொல்லி உடை படாது என்றாரோ, அதைப் பன்முகத்தானும் மறுத்து விட்டோமே. பின்னும் பின்னும் அதையே சொல்வது நன்றாமா? அதோடு அது உடைபடா தெனச் சொல்வது பின்னும் நன்றாமா? இவ்வாறு வாயினாற் கூறி விட்டால் உடை படாது போமா? இறந்த காலத்தில் உடை பட்ட குடத்தை உடைபடாது உடைபடாது என எதிர்காலத்தில் எத்தனை முறை கூறினும் உடைந்து போனது உடையாம லிருக்குமோ? இது இறந்து போன மனித னொருவனை இறவான் இறவான் எனப் போடுங் கூக்குரலுக் கொப்பா மென் றறிக. நாம் கூறிய விஷயங்களில் ஏதேனும் குற்ற மிருந்தால் அதை யெடுத்துக் காட்டி மறுக்க வேண்டும். அதை விட்டு மறுக்கப் பட்டுப் போன வொன்றை உடை படாது உடை படாது என வெற் றுரையால் கூறினால் மறுக்கப்பட்டது இவர் கூக்குரலுக்காக மறுக்கப்படாது போமோ? இப்படிப் பட்டவர் வக்கீலாயிருப்பா பாயின் பலவகையிலும் நியாய பலமில்லாமை காரணமா கத் தோல்வியடைந்து போன வழக்காளிகளின் பக்க மிருந்து நியாய ஸ்தலத்தில் நியாயாதிபதி முன்னின்று எமது வழக்கு உடைபடாது உடைபடாது என்று சொல்லி வழக்கை ஜயம் பண்ணிக் கொடுப்பார். வழக்கு வெற்றி யுறுதற்கு நியாய பலம் வேண்டாம்; உடை படாது உடை படாது என்ற வாக்கியமே வெற்றி யாம்போலும். இனி லாயர் பாரிஸ்டர்க ளெல்லாம் தங்கள் வழக்குத் தோல்வியுறுங் காலத்தில் உடைபடாது உடைபடாது என்ற சொல்லைச் சொல்லி விடலாம் போலும்; அதுவே தோல்வி யுற்ற வழக்கு வெற்றி யுறுதற்குத் தந்திரம் போலும். எப்படி யிருந்தாலும் லாயர் பாரிஸ்டர்கள் கோர்ட்டுக்குப் போகும்போது உடை படாது உடைபடாது என்ற வாக்கியத்தை மறவாத படி நன்றாய் ஜபித்துக் கொண்டு போக வேண்டும். வழக்கு ஜய மடையும் போது அவ் வாக்கியத்தை வெளியிட வேண்டாம். அபஜய மடைவதா யிருந்தால் அந்த வாக்கியத்தை அதாவது உடை படாது படாது என்ற வாக்கியத்தை நியாயாதிபதி முன்னர்ச் சொல்லி விடவேண்டும். வேண்டு மானால் வழக்குப் பல வீன மடைந்து போனதற் கேது வான தோல்வி விஷயத்தையுங்கூடச் சொல்லி விடலாம். சொல்லிவிட்டால் உடை படாது என்று சொன்னவர் பக்ஷமே ஜட்ஜி தீர்மானங் கொடுத்து விடுவார். இப்படிப் பட்ட நியாய ஸ்தலமும் நியாயாதிபதிகளும் சட்டங்களும், நியாய வாதிகளும் கக்ஷிக்காரருமுள்ள தேசத்தின்கண் நமது செந்திநாதையர் வாத மொரு போது முடை படாது வெற்றியே யுறும். அவ்வளவே யன்றி யித்தேசத்தில் ஒருபோதும் வெற்றி யுறாது, உடைந்தே போமென் றறிவாராக உடைந்தே போய் விட்ட தென்றும் அறிவா ராக; அதினும் முன் காட்டிய உபநிஷத்தின் சம்மதப்படியும் உடைந்து போயிற்றென அறிவா ராக. இனியேனுங் கற்றவர் வெறுக்கத்தக்க இவ்வித் ஆபாச வார்த்தைகள் கூறாது அவர்கள் விரும்பத்தக்க நியாய வார்த்தைகள் பேசிக் கனம் பெற்று வாழ்வாராக. எதிர் வாதிகள் நித்திரை செய்கிறார்க ளென்று கருதிச் செந்திநா தையரவர்கள் அணாப்பப்

பார்க்கின்றார்போலும்! யாரும் நித்திரை செய்யவில்லை; விழித்துக் கொண்டுதா னிருக்கின்றார்கள். அணாப்ப வேண்டாம்! அணாப்ப வேண்டாம்!!

வெளியும் இருளும் வேறன் றென்னுந் துணிபு

"இருள் வெளி" என்பதை இருளும் ஆகாயமும் எனப் பொருள் படுத்தாது, 'இருளும் ஒளியும் போலப் பேதமாய்' என்று பரம்பரையாக முன்னோரால் பொருள் செய்து எழுதப்பட்டு வந்த நமது பழைய சிவப்பிரகாச ஏட்டுப் பிரதியே அதற்குச் சான்றா மென்க. ஆரியர்க்குச் சான்றா மென்க. ஆரியர்க்கு நமது வாக்கில் சந்தேக முளதேல் அவ் வுண்மையை அவர்க்கு அவர் விரும்பு நெறியானே அவ் வேட்டுப் பிரதி கொண்டு மெய்ப் படுத்துவாம். 'ஒளி செய்' எனப் பொருள் படுகின்ற 'வெளி' என்னும் பகுதி, வினை முதற் பொருண்மை யுணர்த்தும் இகர விகுதி புணர்ந்து கெட்டு 'வெளி' யென நின்று, ஒளி யெனப் பொருள் பட்டது. இவ் விருளும் ஒளியும் பேதமாம் விஷயத்தில் ‘ஆரியனார்' லேசானே இசைவா ரென்க" என்றார்.

இதுகாறும் இவ் விஷயமாக இருமுறை எம்மோடு வாதம் புரிந்தார். அப்போ தெல்லாம் ‘வெளி' என்பதற்கு ஒளியெனப் பொருள் கொண்டாரின்று; ஆகாய மெனவே பொருள் கொண்டார். தவிர ஆரம்பத்தில் "ஆகாயத்துக்கு இருள் வேறு என்பது” என்றே தலைப் பெயர் கொடுத்து எழுதி வந்தார். இடை இடையிலும்

"ஆகாயமும் [வெளியும்] இருளும் போலப் பேதமென்றும்".
“ஆகாய இருள் விஷயமும்”
“ஆகாயத்தையும் இருளையும் ஒன்றுபடுத்தி விடுவதினால்”
"ஆகாயத்துக்கும் இருள் வேறாயிற் றென்பது”
“தூலமாகிய ஆகாய இருள் விஷயத்திலே"

எனப் பலவிடங்களில் வரைந்ததோடு எமது வாக்கியத்தை அனுவதித்துவரையும் போதும் வெளி யென்று வரு மிடங்களில் ஆகாய மென்றும் எழுதி யிருக்கின்றார். இவரது வாதத்தின் முடிவில் வெளி யென்ற சொல்லுக்கு ஆகாய மென்றே பொருள் கொண்டு 'ஆதலால் உமாபதிசிவாசாரியார் இருள் வெளி போல் பேதமென் றெழுதியது சத்தியமேயாம்” என்றெழுதி, உடனே ‘ஆரியனார் இருள் வெளி போல் அபேத மென் றெழுதியது சுருதி யுக்தி அனுபவ மூன்றூக்கு மொவ்வாத வெறும் வாய்ப் பறை யாகிய அசத்தியமே யாம்' என்று மெழுதினார். இதனால் இதன் முன்னர் வெளிக்கு ஆகாய மென்றே பொருள் கொண்டா ரென்பது திண்ண மாகின்றது; அதனோடு ஆகாய மான வெளிக்கு இருள் வேறென்று கொண்டா ரென்பதுந் திண்ணமாகின்றது. இவ்வாறெழுதிய பின்னர் இவரெழுதியவற்றிலுள்ள குற்றங்களை யெல்லாம் கண்ணாடி போல் விளக்கிக் காட்டவே, அதற்குமேல் நியாய நெறியே நின்று பேசவிடங் காணாது, இனி வெளிக்கு அதாவது ஆகாயத்துக்கு இருளைப் பேதமாக்கிப் பேசுவதில் பய னேது மின் றென்றும், அவ்வாறு பேசுவதில் சுருதி யுக்தி அனுபவ விரோதங்கள் வருகின்றன வென்று முணர்ந்து, வெளி யெனற்கு இருளெனப் பொருள் கொண்டு எழுத வருகின்றார். இதற்குப் பழைய

ஏட்டுச் சிவப் பிரகாசப் பிரதியும் உதவியாய் விட்டது. அது உண்மை யெனற்குப் 'பரம்பரையாக முன்னோரால் பொருள் செய்து வந்த நமது பழைய சிவப் பிரகாச ஏட்டுப் பிரதியே அதற்குச் சான்றாம்' என்றார். இவரது பழைய ஏட்டுப் பிரதிப் பிரகாரம் இப்போது அச்சிடப்பட்டு வெளியாயிரு க்கும் சிவப் பிரகாச இருவ ருரைப் பிரதிகளில்லை; அவர்களும் பழைய பிரதிகளைச் கொண்டுதான் பரிசோதனை செய் தச்சிட் டிருக்கின்றார்கள். பல எட்டுப் பிரதிகட்கு மாறா விவரது எட்டுப் பிரதியிருக்குமாயின் அவற்றி லிவரது பிரதியே உண்மை யெனக் கொள்ளுமா றியாங்ஙன மமையும்? இவர் பக்கம் உண்மை யெனற்கு ஒரு விசேஷம் கூறுகின்றார். அது 'பரம்பரை யாக முன்னோரால் பொருள் செய்து வந்த பழைய சிவப் பிரகாச ஏட்டுப் பிரதி' என்பது. இதனால் அச்சிடுதற் காதாரமா யிருந்த பிரதிகள் புதியன வென்றும், பரம்பரை யாக முன்னோரால் பொருள் செய்யப் பட்டு வந்தன வல்ல வென்று மாகின்றன. இஃது எங்ஙனம் பொருந்தும்? 'பரம்பரையாக முன்னோரால் பொருள் செய்து வந்த' என்பதிலு மாக்ஷேப மிருக்கி ன்றது. பரம்பரை யாகப் பொருள் செய்து வந்தது வெளிக்கு ஒளியே யாயின் அப் பரம்பரைப் பாட மிவர் மனத்து மூறி யிருக்கலாம். ஊறி யிருக்கு மாயின் இரு முறையிலும் வெளிக்கு ஆகாய மென இவர் மறந்து மெழுதி வாதம் புரிந்து தோல்வி யடைய மாட்டார். வெளிக்கு இருள் எனப் பொருள் கொள்வது சர்வ சாதாரண மன்று; கஷ்டத்துடன் மிக வலிந்து பொருள் கொள்ளும் விஷயம். சரியாய்ப் பரம்பரையில் பாடங் கேட்பவர் இப்படிப் பட்ட விஷயத்தை மறப்பதற்கு ஏது வின்று. அதினும் இவ் விஷயம் தர்க்கத்தில் வந்து விட்டது. அதிலு மிவ் விஷயத்தைப் பற்றி இரு முறை தர்க்கிக்கவும் நேர்ந்து விட்டது. இத்தகைய சமயத்தில் உண்மை வெளிப் படாது மறைந்து விட்ட தென்று சொல்வது சாத்திய மன்று. இவ் வுண்மை: வாதம் புரிந்த இருமுறை வரையில் செந்திநா தையர்க்கு விளங்காமற் போனது விந்தையினும் வம் விந்தையே! இவரிடத்து மாத்திர மிருக்கும் ஏட்டுப் பிரதி இவர் கூறும் பொருளுக்குச் சான்றா யிருந்தா லிருக்கட்டும். அதனோடு 'ஆரியர்க்குச் சான்றாம்' என ஒன்று சேர்த்துக் கூறிய தென்னோ! இவ்விஷயத்தில் எம்மையு மிழுத்துச் சான்றா மென்றதின் பொருள் யாது? இத்தகைய பொருளற்ற வாக்கியங் கூறதற்குக் காரணம் யாது? எமக்கு இவர் ஒன்றும் மெய்ப் படுத்த வேண்டாம். நியாய நெறிக்கு மெய்ப் படுத்தி விட்டாற் போதும். அதுவே எமக்கு மெய்ப் படுத்தியதாம்.

நிற்க; இது காறும் ஆகாயத்துக்கு இருள் பேத மென்றாரே. அவ்வாதம் இப்போது என்ன வாயிற்று? கண் ணொளி விஷயத்திலும் சொற் பொருள் விஷயத்தி லும் தமது வாக்கு உடை படாது என்ற செந்திநாதையர்: ஆகாயமான வெளி யிருள் விஷயத்தில் மாத்திரம் அவ்வாறு தமது வாக்கு உடை படாது என ஏன் கூறவில் லை? உடை பட்டுப் போனமையின் கூறவில் லையா? உடை பட்டுப் போகாமையின் கூற வில்லையா? முன்னைய் ஷை இரண்டு விஷயங்களிலும் பேசிய வாய் : பின்னைய ஆகாயமான வெளி இருள் விஷயங்களிலும் அபஜயப் பட்ட பூர்வபக்ஷ விஷயத்தினைச் சொல்லியேனும் உடை படாதென வாய் வெற்றி கூறிய செந்தி நாதையர்க்கு வெளி யிருள் விஷயத்தில் அவ் வாய் வெற்றி யேனுங் கூற வியைய வில்லை போலும். வெளி நாம் பேச வர வில்லை. ஆனால் வெளிக்கு அதாவது ஆகாயத்துக்கு இருள் பேதமா? அபேதமா? என வினவுகின்றோம். இவர் கூறிய வண்ணம் பேதமே யாயின் வெளிக்கு இருளை உவமான மாக ஏன் கூறப்படாது

இவர் இதை விட்டு ஏன் தாண்ட வேண்டும்? ஏன் தாண்டினார். இதனாலேயே ஆகாய த்துக்கு இருள் வேறென்று சொல்லப் படா தென்றும், சொல்லப் படாது போகவே வெளிக்கு ஒளி யென மிக வலிந்து பொருள் கொண்டா ரென்றும், அதனோடு மற்ற இரண்டிற்கும் சொன்னது போல இதற்கும் உடைபடா தென்று சொல்லாமையால் இவ் விஷயத்தில் இவரது வாதம் உடைபட்டுப் போயதென்றும் விளங்குகின்றன வன்றா?

மத்துவ மதஸ்தர் கடவுளையும் சீவனையும் வேறாய்க் கொள்ளுகின்றார்க ளென்றும், அதை மறுப்பதற் காகவே உமாபதி சிவாசாரியர் ஆகாயமான வெளி இரு ளுவமானங் கூறினா ரென்றும் இவரே முன்னர்க் கூறி வாது புரிந்து விட்டு, இப்போது வெளிக்கு ஒளி யெனப் பொருள் செய்கின்றமையின் நாம் வாதித்த பிரகாரம் ஆகாயத்துக்கு இருள் அபேத மென்றும், ஆதலால் மத்துவமதத்தைக் கண்டனை செய்வதற்கு ஆகாயமான வெளியிருளுவமானஞ் சொல்லப் படா தென்றும் சித்தாந்த மாகின்றன வன்றா? இவ் வாறு மூன்றா முறை சம்மதித்த செந்திநாதையர்: முன் இரு முறை அங்ஙன மன்றென ஏன் விதண்டா வாதஞ் செய்து இடர்ப் பட்டார்? ஆயினும் இவ்விஷயம் இவ்வாறு இதுகாறும் விவாதத்திற் கிடனாகி ஆகாயமான வெளிக்கு இருள் அபேத மெனச் செந்திநா தையர் வாயிலாகத் தீர்மானிக்கப் பட்டமை மிக நன்றே யாம்! இன்னுஞ் சில விஷயங்கள் இவரால் தீர்மானிக்கப் பட்டு வருகின்றன; இனியும் பல விஷயங்கள் தீர்மானிக்கப் படுத்தற்கு இச் செந்திநாதையரே காரணமாய் நிற்பாரெனப் புலப்படுகின்றது.

இனி வெளிக்கு ஒளி யென்றே வலிந்து பொருள் கொண்டு, ஒளிக்கும் இருளுக்கும் பேத மென்று வைத்து ஆராய்வாம். இவர் ஒளிக்கும் இருளுக்கும் பேதங் கூறி, மத்துவ மத பேத வாதத்தை உமாபதி சிவனார் மறுத்ததாய்க் கூறுகின்றார். அங்ஙன மாயின், சிவ ஞான போதம் ஏழாம் சூத்திரம் முதலதிகரணம் முதல் வெண்பாவில் "கதிர் முன்னிருள்போல" எனக் கடவுளுக்குச் சூரியனையும் உலகுக்கு இருளையும் கூறுகின்றதே. இவ் வுவமானப்படி இவர் மதமும் பேத மாகத்தானே யாகின்றது. எங்கே ஒளியும் இருளுஞ் சொல்லப் படுகின்றனவோ, அங்கே யெல்லாம் பேதந்தானே சொல்லவேண்டும். பேதஞ் சொல்லப் படா தென மத்துவ மதத்தை மறுக்குஞ் செந்திநாதையர்: ஷை வெண்பாவை யங்கீகரித்து அம் மதஸ்தரா யிருத்தல் பொருந்துமோ? இதனால் இவர் மதத்தையே இவர் மறுப்பதா யேற்படுகின்ற தன்றா? வெளியை ஒளி யெனப் பொருள் கொண்டு ஒளிக்கும் இருளுக்கும் பேதஞ் சாதிக்கும் பக்ஷத்தில் மத்துவ மதமும் இவர் மதமும் ஒரு தன்மைப் பட்டனவே யாம். ஆகலின் அதற்கு வரும் கண்டனம் இவர்க்குங் கண்டனமா மென்க.

நிற்க; ஒளி யிருள் உவமை விஷய மாக இவரது சிவ ஞான சுவாமிகள் ஷை வெண்பாவின் விசேஷ வரையில் "கதிர் முன் னிருள் ஈண்டு முனையாமை மாத்திரைக்கு ஒருபுடையுவமை யாயிற்று" என்று கூறியிருக்கின்றனர். சிவஞான சித்தியாரும் "முனைத்திடா தசத்துச் சத்தின் முன் னிருளிரவி முன் போல" எனக் கூறிற்று. இது விஷயமாகச் சில பேசுவாம். கதிர் முன் இருள் இருந்து முனைக்க வில்லையா? இல்லா திருந்து முனைக்க வில்லையா? இருந்து முனைக்க வில்லை

யென்று சொல்லப் படாது; ஏனெனின் சூரியன் முன் இருள் என்பது இல்லவே யில்லை யானதினாலும் இருக்கவே மாட்டாதானதினாலு மென்க. இல்லா திருந்து முனைக்க வில்லை யெனின், இல்லாத தொன்று முனைந்திருப்ப தேது? இது மலடி முன்னே மகனில்லா திருந்து முனைக்க வில்லை யென்று சொல்வதற் கினமாம். மற்றொரு ஆக்ஷேப மாவது: சூரியன்முன் னில்லாத விருள் முனைந்து தோன்றா தென்றால் இருளின்முன் னில்லாத ஒளியும் முனைந்து தோன்றா தென்று சொல்ல லாமே. ஒளி யிருக்குங் காலத்து இருள் எங்ஙனமின்றோ, அங்ஙனமே இருளிருக்குங் காலத்தும் ஒளி யின்று. இவ் வண்ணம் உவ மேயத்தை நோக் குழிக் கடவு ளிருக்குங் காலத்து உலகும், உலகுள்ள காலத்துக் கடவுளும் இன்றென்றே சொல்லவேண்டு மென்க. அங்ஙன மாயின் இப்போ துல குள்ள தால் கடவுள் இப்போ தின றென்றே சொல்ல வேண்டும். உவமானத்தை யனுசரித்துக் கடவுளின் முன்னர் உலகு இருந்து முனைக்க வில்லையா? இல்லா திருந்து முனைக்க வில்லையா? என்னும் வினாவுக்கு இருந்து முனைக்க வில்லையென்று சொல்லப் படாது; ஏனெனின் உவமானத்தில் சூரியன் முன் இருள் இல்லாமையா னென்க. இல்லா திருந்து முனைக்க வில்லை யெனின், இல்லாத தொன்று முனைப்பதென்பது இல்லாத மலடி மகன் முனைந்திருப்பா னென்பது போலா மென உவமானத்திலேயே முன்னர் மொழிந் திருக்கின்றோம். இனிக் கடவுளும் உலகும் பேதமா? அபேதமா? என்பதைப் பற்றிச் சிறிது ஆலோசிப்பாம். கடவுளும் உலகும் பேதமா? அபேதமா? என்று கேட்பதன் முன் கடவுளின் முன் உலகு இருந்து பேதமா? இல்லா திருத்து பேதமா? என வினாவுவோம். உவமானத்தில் சூரியன் முன் இருளில்லவே வில்லை யென்று தீர்மானப் பட்டு விட்டமையின், உவமேயத்திலும் கடவுளின் முன்னர் உலகு இல்லை யென்றே சொல்ல வேண்டும்; அதைத் திருப்பிப் பார்க்கு மிடத்து உலகின் முன்னரும் கடவுள் இல்லை யென்றே சொல்ல வேண்டும். இல்லாத வொன்று பேதமாதலும் அபேதமாதலும் யாங்ஙனம்? கடவுளின் முன்னர் (இவ ருவமானப்படி) உல கில்லா திருக்க அது எங்ஙனம் கடவுளுக்குப் பேத மாகும்? உலகின் முன்னர்க் கடவுளில்லா திருக்க உலகுக்குக் கடவுள் எங்ஙனம் பேதமாகும்? இது முற்கூறியபடி மலடியின் முன்னர் மகனில்லா திருக்க அம்மகனை மலடிக்குப் பேத மென்பதுபோ லிருக்கின்றது. இவர் உவ மானப்படிக் கடவு ளிருந்தால் உல கில்லை, உல கிருந்தால் கடவு ளில்லை. இரு காலத்தும் ஒரே பொருளிருக்கின்றது. இரண்டாவது பொருளிருந்தா வன்றா வொன்றுக்கு மற்றொன்றை வைத்துப் பேதஞ் சொல்லலாம்? ஒரே பொருளுக்க எவ்வாறு பேதஞ் சொல்ல வமையும்? ஆதலால் கடவுளுக்கு உலகையாவது, உலகிற்குக் கடவுளை யாவது வைத்துப் பேதஞ் சொல்வது நீரில் லாமற் சந்தனம் அரைப்பது போன்னும், முயற் கொம்பை முழம் போடுவது போன்றுமா மென்க. மத்துவர்கள் கடவுளையும் உலகையு முண்மையாக வைத்துப் பேதஞ் சாதித்தால் இவர் ஒரு பொருளை வைத்துக் கொண்டு அதற்கியைந்த உவமானத்தையும் கூறிக்கொண்டு, பேதஞ் சாதிப்பது கூடாதென அவர்களைப் போய்க் கண்டிக்கப் போகின்றார். இவர் கூறும் உவமானம் மத்துவர்களைப் போய் மறுக்குமா? மத்துவ மத சித்தாந்த மின்னதென் றுணராத குற்ற மிவர் மீதிருக்க, அம் மதத்தை மறுத்து விட்டே மெனப் பொய் மொழி புகல்வது தகுமா? எவ் வுவமானத்தைக் கொண்டு அம் மதத்தினை மறுக்கப் போகின்றனரோ, அவ் வுவமானம் இவர்க்கே யுரியதா யிருக் கின்றமையின், அம்மறுப்பு முன்பு இவர் மதத்திற்கேயா மென நன் குணரக் கடவர். செந்திநாதையர்க்குப் பிறரை ஆசங்கை

செய்யுங் குற்றந் தமக்கே வருமெனத் தெரியாது. தம் மதக் குற்றத்தைப் பிறர் மதத்தின் பேரில் கற்பித்துக் கூறி, அதனாலேயே பிறர் மதத்தை வென்று விட்ட தாகவும், குற்ற முள்ள தம் மதம் குணமாய் விட்டதாகவும் பிரமை கொள்ளுகின்றார். அதனால் இது காறும் வரைந்தன யாவும் காட்டுத் தீ முன் பஞ்சுத் துய்போல இருந்த விடந் தெரியாது கண்டிக்கப்பட்டுப் போயின வென்பதாம்.

இவர் வெளிக்கு ஆகாய மெனப் பொருள் கொண்டு முன்னர் வாதித்து அதிற் குண மின்றெனக் கண், பின்னர் வெளிக்கு ஒளி யெனப் பொருள் செய்து வாதிக்க வந்தது எதுபோ லிருக்கின்ற தென்னின், தலைநோயை வேண்டா மென வெறுத்து, வயிற்று நோயை விரும்பி வாங்கிக் கொண்டது போலிருக்கின்ற தென்க. இப் பூர்வபக்ஷியார் ஒளியின் குறைவே யிரு ளென வுணராமையின் இவரது விபரீத வுணர்ச்சி மாறாம் லிருக்கின்றது. இவ்வொளி இருள் விஷயத்தையும் அவற்றின் உவமேயங்களையும் விரிவா யுணர வேண்டின், குக தாஸர்க்கு மறுப்பாய் வெளிப் பட்ட “துவிதாத் துவித வாதம்” என்னும் நூலின் முதற்பாகத்தில் 114 வது முதல் 120 வது பக்கம் வரையில் காண்க.

இவரது உமாபதி சிவாசாரியர் பேத வாதத்தையும், அபேத வாதத்தையும், பேதாபேத வாதத்தையும் மறுத்து, தமது சித்தாந்தத்தைச் சொல்லும் போது இம் மூன்றையுங் கடந்து ஏதோ வொன்று சொல்வா ரெனப் பார்த்தோம். அவர் அப்படி யொன்றுஞ் சொல்ல வில்லை. அம் மூன்றி லொன்றான பேத வாதத்தையே சொன்னார். அதன் மறுப்புப் பதி பசு பாச வாதம் 8, 9, 10-ம் பக்கங்களின் காண்க. உமாபதி சிவாசாரியர் மறுத்த ஆபாச மறுப்பினை மாத்திரம் வெகு கவுரவமா யெடுத்துச் சொன்னாரே யன்றி, அவ்விடத்திலேயே அது குற்ற மென யாம் மறுத்த மறுப்பினைச் சிறிதும் எடுத்துச் சொன்னா ரில்லை. அதைச் சொல்லவே இவர்க்கு நா எழாத போது அதற்குப் பரிகாரம் எப்படி இவர் தேடப் போகின்றார்? இவ்வாதத்தால் வெளிக்கு அதாவது ஆகாயத்துக்கு இருள் வேறென்றமையும், ஒளிக்கு இருள் வேறென்ற மையும், இவ் வுவமானப்படிக் கடவுளுக்கு ஜீவன் பேதஞ் சாதித்தல் கூடாதென மத்துவ மதத்தை மறுத்தமையும் மறுக்கப்பட்டுப் போயின; அதனோடு இவரது மதமும் மறுக்கப்பட்டுப் போயிற் றென்க.

இவர் மத மறுப்பாய் வந்த நூற்றுக் கணக் கான விஷயங்களில் சக்கையான நான்கு விஷயங்களைப் பற்றி மாத்திரம் முன்பின் உணராது ஆபாசமாய்ப் பேசி மறுக்கப் பட்டார்; மற்ற ரச மான மறுப்புகளைப் பற்றிப் பேசச் செந்தி நாதையர் வாயையுந் திறந்தாரின்று. இவ்வள விருந்தும் எல்லாவற்றையும் வென்று விட்டதாகப் பேசும் பேச்சுக்கு மாத்திரங் குறைவில்லை.

முடிவுரை.

நாம் தொடக்கத்தில் ஸ்ரீ கோப்பாய் சபாபதி நாவல ரவர்களைப் பதிக்குப் பசு பின்னமா? அபின்னமா? பின்னா பின்னமா? என்பன முதலிய எட்டுக் கேள்விகள் பிரம வித்தையின் கண் கேட்டோம். அவர் கேள்வியின் அருமையையும் உரப்பையு

முணர்ந்து, அதற் குத்தரங் கூறத் தம்மா லாகா தெனக் கருதி, ஸ்ரீ சூளை, சோமசுந்தர நாயக ரென்பவரை நமக்கு விடை யிறுக்கு மாறு தந்திரமாய் மாட்டி விட்டு மறைந்து போனார். ஷை சோ. நாயகர் சற்று அவசரக் கார ரானதால் அத் தந்திரத்தை யுணராது அதற் குத்தரங் கூற எழுந்து ஆபாச விடைகள் கூறி, மேன் மேலும் அனேக ஆக்ஷேபங்களை யுண்டாக்கி விட்டார். பின்னர் அவற்றி லுள்ள குற்றங்களை யெல்லாம் விளங்கக் காட்டி மறுத்து விட்டோம். அது தான் இப்போது நேர்ந்த வாதத் திற்கு முதன்மையா யிருக்கும் 'பதி பசு பாச வாதம்' என்னும் நூல். அதன் பேரில் ஷை சோ. நாயக ரென்பார் ஏதும் பேசாது மௌன முற்றனர். இஃதிங்ஙன மாக ஸ்ரீ சி. செந்திநா தைய ரென்பவர் அதற்கு வெகு மறுப்பு எழுதுகிறவர் போல் எழுந்து முக்கியமான விஷயங்களிற் புகாது மேல் நோக் கான வெளி இருள், சொற் பொருள், கண் ணொளிகளான ரச மில்லாச் சக்கை போன்ற தூல உபமான விஷயங்களை மாத்திரம் தப்புக் தவறு மாய்த் திருச்செங்கோடு விவேக திவாகரன், யாழ்ப் பாணம் இந்து சாதனம் என்னும் பத்திரிகைகளில் எழுதினார். அம் மூன்று விஷயங்களை அப்போதே மறுத்து விட்டோம்; அது இப் புத்தகம் 1-ம் பக்க முதல் 18-ம் பக்கம் வரையில் முடிந் திருக்கின்றது. அதன் பேரில் இரண்டா முறையும் ஷை விவேக திவாகரனில் பழைய படி எழுதினார். அதற்கும் மறுப்பு எழுதி விட்டோம்; அது 18-ம் பக்க முதல் 44-ம் பக்க வரையில் முடிந் திருக்கின்றது. பிறகு ஏதும் பேச நியாய மில்லாமையால் நின்று போனார். நின்று விட்டாலும் சும்மா நின்று போக வில்லை. எமது வாதம் படாது, எமது வாதம் உடை படாது என்று வெற்றுரையால் கௌரவ மாய்க் கூறியே நின்று போனார். அவ்வாறு கூறிய வெற் றுரையிலும் ஷை மூன்று விஷயங்கட்குக் கூற வில்லை. கண் ணொளி சொற் பொருள்க ளான, இரண்டு விஷயங்கட்கு மாத்திரங் கூறினார். பாக்கி யுள்ள ஒரு விஷயத்தைப் பற்றி அதாவது வெளி இருள் விஷயத்தைப் பற்றிப் பேச வாயையுந் திறந்தா ரின்று. அதனால் வெளி இருள் விஷய மாகத் தமது வாதமுடை படா தென வெற் றுரையா லேனும் பேசத் துணிந்தா ரின்று. இதனால் ஷை விஷயம் இவர் பக்கம் உண்மையாகவே யுடைந்து அது காரணமாக நமது பக்கம் வெற்றியும், இவர் பக்கந் தோல்வியும் ஆயினமை காண்க.

ஷை இருள் வெளி விஷயம் முன் இரு முறை வாதஞ் செய்ததில் இவர் பக்க முடைந்து தோல்வி யுற்றதைச் செந்திநாதைய ருணர்ந்து, இது காறும் கொண்டபடி பொருள் கொள்ளாது வெளிக்கு ஒளி யெனப் பொருள் கொண்டு வாதிட்டார். அது பின்னும் அநர்த்த மாய் முடிந்து கிணறு வெட்டப் போய்ப் பூதம் புறப் பட்டதுபோ லாயிற்று. அதனால் தம் மதத்தையே தாம் மறுத்துக் கொண்டவ ரானார்; அது மாத்திரமா, தம் மதமே தமக்குத் தெரியாதவ ரென்று சொல்லவும் இடந் தேடிக் கொண்டார்; அது மாத்திரமா, தமது மதத்துக் கிடர் வாராது பேசத் தெரியாதவ ரென்று சொல்லு மாறும் வைத்துக் கொண்டார்; அது மாத்திரமா, இப்படிப் போனால் இப்படி வரும், இவ்வாறு பேசினால் தம் மதத்துக்கு இவ்வித முட்டுத் லுண்டார். முற் கூறிய இரண்டு விஷயங்களைப் பற்றித் தமது வாதம் உடை படா தென்றமையும், மற்றொன்றுக்கு வேறு பொருள் கொண்டு வாதிட்டமையும் குற்றப் பட்டு எம்மால் மூன்றா முறையு மறுக்கப் பட்டுப் போயின. அது முன் 58 முதல் 66-ம் பக்கம் வரையில் காண்க.

ஷை 'பதி பசு பாச வாதம்' என்னும் நூலுடனே 'துவித சைவரே மாயா வாதிகள்' என்ற இவரது (மதத்திற்குக் கண்டனையாய் வந்த) நூலும் ஒருங்கு கட்டப்பட் டிருக்கின்றது.. அதில் 'துவித சைவரே மாயா வாதிகள்' என்னும் விஷயம் தருக்கத்தால் வாதித்தும் சுருதி முதலியு பிரமாணங்கள் காட்டிப் பேசியும் பசு மரத் தாணி போல் நாட்டப்பட்டிருக்கின்றது. அதில் 'துவித சைவரே மாயா வாதிகள்' என்னும் விஷயம் தருக்கத்தால் வாதித்தும் சுருதி முதலிய பிரமாணங்கள் காட்டிப் பேசியும் பசு மரத் தாணி போல் நாட்டப்பட் டிருக்கின்றது. அதனால் செந்திநா தையர் மாயா வாதி யாக வேண்டியவ ராகின்றார். அதைப் பற்றிப் பேசாம லிருந்து விடலா மென்றால் ஷை நூல் பதி பசு பாச வாதத்தோ டொன்றாகக் கட்டப்பட் டிருக்கின்றது. ஆதலால் அதைக் கவனியாமலிருக்க முடிய வில்லை. அதைக் கவனித்ததாகவு மிருக்க வேண்டும்; அதற்குப் பதிலாக அத்வைதிகளை மாயா வாதிக ளென்று சொன்ன தாகவு மிருக்கவேண்டும். இதற்குச் செந்திநாதையர் என்ன செய்தா ரென்னின் அதைச் சொல்லாம். ஷை 'துவித சைவரே மாயா வாதிகள்' என்ற நூலைப் பற்றி இறையளவும் பேசவில்லை, பேச முடியா தென்று தெரியும்; பேசினால் தம்மவரே மாயா வாதிக ளாதற்குப் பின்னும் பலமான நியாயங்கள் ஏற்பட்டு விடும் என்றும் தெரியும். அதனால் அதைப் பற்றி ஏதும் பேசினா ரின்று; அது மாத்திரமா, 'துவித சைவரே மாயா வாதிகள்' என்ற நூலொன் றிருக்கிற தென்றும், அது ஷை 'பதி பசு பாச வாத' ஏலோடு ஒன்றாய்க் கட்டப்பட் தென்றும், அது ஷை 'பதி பசு பாச வாத' நூலோடு ஒன்றாய்க் கட்டப்பட்டிருக்கின்ற தென்றும் பேசினா ரின்று. பேசுவா ராயின் அதற்கு ஏன் மறுப் பெழுத வில்லை யெனத் தம்மவரே கேட்பார்கள். அது பற்றி அவ் விஷயத்தைப் பற்றி ஏதும் பேசாது மௌன விரதங் கொண்டார். இவர் மௌன விரதங் கொண்டாலும் தம்மவர் மாயாவாதிக ளாகாது போகவில்லை; போகாமையின் அதில் தாமும் ஒருவராய் மாயா வாதி யாக வேண்டி யிருக்கின்றது. இதைத் தடுத்துக் கொள்ள எவ்வகையிலும் இவர்க்கு இடமில்லை. இடமில்லாமை யால் தம்மவர் மாயாவாதிக ளெல்லரெனத் தாபித்துக்கொள்ளாது அத்வைதிகளை மாத்திரம் மாயாவாதிக ளெனச் சொல்லிவிட்டார். அதற்குச் செந்திநாதையர் கூறிய நியாயம் பாமரரும் நகை கொள்ளுமா றிருக்கின்றது. அது நியாய மென்றே வைத்துக் கொண்டாலும் அதனி னின்றும் இவர் மீண்டனரின்று. இவ்விஷயத்தை முன் ஒரு முறை மறுத்தோம். அதன் பேரில் இவரது ஆபாச நியாயத்தை மீண்டும் பேசினார். அதைப் பெயர்த்தும் ஒருமுறை மறுத்தோம். அவ்விஷயம் 17, 18, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53,54, 55, 56, 57, 58 வது பக்கங்களிற் காண்க.

பெயரளிக்கப்பட்டதின் காரணம்.

இப் பூர்வ பக்ஷியார் துவித சைவத்தை யாதாரமாய்க் கொண்டு வாதிக்க வந்தமையானும் அதை நாம் மறுத்தமையானும் இந்நூற்குத் "துவித சைவ மறுப்பு" எனப் பெயரளிக்கப்பட்டது.

பின் வரும் மறுப்பு.

இவ்வாதம் இவ்வித நிலைமையி லிருக்க அவாந்தரமாய் மற்றொரு வாதந் தொடுத்தார். அதன் பெயர் "சென்னை ஆரியனார் பிரமம் பரப்பிரம மாகாத சீவப் பிரமம்" என்பது. அது உண்மையை மாறு படுத்தி யெழுதிய தொரு சிறு நூல். அந்த மாறுபாட்டை விலக்கி விட்டால் அது பல் பிடுங்கப்பட்ட அரவுபோலா மென்க. அதன் கண்டனம் கூடிய விரைவில் வெளியாம்.

ஓம்.

துவிதிகள் அத்துவதிகளை மாயாவாதிக ளென்று சொல்வதற் கோர் அநுமானம்

.

உலகிற்கு மாயையை முதற்காரணமாகக் கொள்ளுங் காரண மாகவும், பொய்யாகிய மாயையை மெய் யென்று சொல்லுங் காரண மாகவும், முத்தியில் சம்பந்த முள்ள ஜீவேச பேதத்தை யொப்புதல் காரண மாகவும் வேத பாஹிய துவித சிவாகமிகளே மாயாவாதிக ளென்பதற்குச் சுருதி யுக்தி அநுபவங்களைக் கொண்டு தாபித்திருக்கவும், அதுபற்றி அவ்வாதிக ளெழுதிய விஷயங்கள் அப்போ தப்போது பூர்வ பக்ஷப் பட்டுத் தகர்ந்துபோ யிருக்கவும், இவர்களே மாயாவாதிக ளென நிலைப் படுத்தித் “துவித சைவரே மாயாவாதிகள்” என்னும் நூலொன்று வெளியா யிருக்கவும், அதற் கிதுகாறும் எவஉம் சமாதானஞ் சொல்லா திருக்கவும், அத்வைதிகள் மாயா வாதி எல்லரே யல்லர், அவர்கள் மாயா ரகித வாதிகளே யென்பதற்கு வேண்டிய நியாயங்களைச் சுருதி முதலாகிய பதினான்கு வித்தைக ளைக் கொண்டும், யுக்தியைக் கொண்டும், அநுபவத்தைக் கொண்டும் காட்டி யிருக்கவும் இத்துவித சிவாகமிகள் ஒவ்வொருவரும் ஒரு நியாயமு மில்லாமல் வீணாக அத்துவிதிகளைப் பின்னும் பின்னும் மாயாவாதிகள் மாயாவாதிகள் என்று அடிக்கடிக் கூறுவதென்கொண்டோ! இது நியாய நெறியே நின்று பேசும் நடுவு நிலைமை யுடையார்க் கழ கன்றே! தாங்கள் மாயா வாதிக என் றென்பதற்கும், அத்வைதிகளே மாயாவாதிக ளென்பதற்கும் நியாயம் வேண்டும். நியாய மில்லாமல் ஏதும் பேசுவது உசித மன்று. அவ்வாறு பேசுவது அறிஞர தியற்கையுராகக் கொண்டு, மாயா ரகிதவாதிகளான அத்வைதிகளை மாயாவாதிகள் மாயாவாதிகள் என்று பிரசங்கிப்பதற்கும், பேசுவதற்கும், எழுதுவதற்கும் ஏதோ காரண மிருத்தல் வேண்டும். அந்தக் காரண மின்னதென விளங்காவிடினும் ஒருவாறு அநுமானிக்க லாம். அவ் வநுமானத்தை யிவ்விடத்திற் சொல்வாம்: -

இந்தத் துவித சைவர்கள் ஊர்ச் சந்தடி யடங்கின இரவு பதினைந்து நாழிகைக்கு அந்தரங்கமாக ஏதோ வொரு கூட்டங் கூடி யிருக்க வேண்டும். அக்கூட்டத்தில் இவர்கள் ஒருவரைச் சபாநாயகராய் ஏற்படுத்திக்கொண்டிருக்க வேண்டும். அக்கூட்டத்தில் அத்துவிதிகளை மாயாவாதிகள் என்று சொல்லும் விஷயத்தைப் பற்றிப் பேசி யிருக்க வேண்டும். எப்படி யெனில் அடியில் வருமா றிருக்கலாம்.

“சில நூறு வருஷ காலமாக அத்வைதிகளை மாயாவாதிகள் மாயாவாதிகள் என நமது முன்னோர் எழுதியும் சொல்லியும் பிரசங்கித்தும் வந்தார்கள்; ஆனால் அவ்வாறு சொன்னதற்குத்தக்க காரணமேதுஞ் சொன்னார்களில்லை. அவர்கள் சொல்லை மெய்யென நம்பி நாமும் அவ்வாறு எழுதியும் சொல்லியும் பிரசங்கித்தும் வந்தோம். இப்போது அத்வைதிகள், தாங்கள் மாயா வாதிகளன்றெனவும், நாமே மாயா வாதிக ளெனவும் சுருதி யுக்தி அநுபவ சகிதமாய்க் காட்டி விட்டார்கள். அவ்வா றல்ல வென்று பேசுவதற்கு நியாய மேதும் நமக்குக் கிடைக்க வில்லை.

ஆதலால் இனி அத்வைதிகளை மாயா வாதிக ளென எப்படிக் கூறலாம்? நியாயம் பிறழ்ந்து கூறினால் அவர்கள் நியாய நெறியே நின்று நம்மைக் கண்டிக்கிறார்கள். அப்போது நமக்கு அவமானமா ருக்கிறது; நான்கு பேரிருந்தால் தலை குனிந்து கொள்ள வேண்டியதாயு மிருக்கின்றது. தவிர அத்வைதிகளை மாயா வாதிக ளென ஏதோ ஒரு பத்திரிகையில் எவரோ நம்மவரில் ஒருவர் எங்கிருந்தோ எழுதி விடுகிறார். அதைப் படிப்பவர்களோ எங்கு மிருக்கிறார்கள். அத்தனை பேரும் அவமானத் தோடு தலை குனிய வேண்டியதா யிருக்கிறது. அத்துவிதிகள் நம்மை மடக்கிக் கொண்டு துவித சைவர்களுக்கு நியாயமில்லை, நியாயம் பிறழ்ந்து அத்வைதிகளை மாயாவாதிகள் என்று சொல்கின்றார்கள் பாருங்கள் என்றால், அச்சமயத்தில் நம்மவர் எவ்வளவு அவமானத்துக் குள்ளாவார்கள்? அதனோடு "நீங்களே மாயா வாதிகள்" என்று சொல்லி அதற்கு வேண்டிய சுருதி யுத்தி அநுபவங்கலையுஞ் சொல்லி விட்டால் பிறகு நாமவரில் மானிகளா யுள்ளார் உயிர் தரித்து வாழ்வார்களோ? அவர்களுக்குப் பதில் சொல்ல என்ன பல மிருக்கிறது? இவ்வாறு பலவிடங்களில் அவமானம் வாராமற் போகவில்லை. இனி 'நாமே மாயா வாதிகள், அத்வைதிகள் மாயாரகித வாதிகளே' என வொத்துக்கொண்டு, அவ்வாறு எழுதாமற் போனால் நம்மைப் போல அநீதியாளரும். மூடரும், பிடிவாதக்காரரும் வேறே யொருவரு மில்லையென நடுவு நிலைமை பெற்ற பொது ஜனங்கள் சொல்லுவார்கள். இது முற்காலத்தைப் போ லல்ல; முற் காலத்தில் ஒரு கண்டனப் புத்தக மெழுதினால் அது அதற்குரிய சிலபேரிடத்தில் மாத்திரம் பரவும்; அதனால் அதனுண்மையும் போலியும் சிலபேர்ச்கு மாத்திரம் தெரியும். இக்காலத்தில் அப்படியல்ல; அச்சு ஏற்பட்டுவிட்டமையால் ஒரே நாளில் எங்கும் பரவிப் பிரசித்தமாய் விடுகிறது; அதனோடு புறமதஸ்தர் கைகளிலு மேறி விடுகிறது. அதோடு பொது வாயுள்ளவர் கைகளிலும் ஏறிவிடுகிறது. அவர்க ளெல்லாம் நமது மத பலவீனத்தையும், நீதி கோடுதலையும் அறிந்து இகழ்வார்கள். அது மாத்திர மல்ல; நமது துவித சைவருள்ளும் நடுவு நிலைமை யுள்ளார் எத்தனையோ பேர் இருக்கக் கூடும். அவர்களுங்கூட நம்மையும், நமது முன்னோரது நீதி கோடுதலை யும், நமது மதத்தையும் வெறுப்பார்கள். இது தவிர இன்று நம்மோடுகூடச் சேர்ந்து நாம் பேசுகிறதுபோல அநீதியாய்ப் பேசுகிறவர்கள் கூட நாளை நம்மைவிட்டு விலகி; நம்மையும், நமது முன்னோரையும், நமது மதத்தையும் இகழ்வார்கள். ஆதலால் இதரகுத் தக்க பாரி ஆலோசனை செய்ய வேண்டும்; இது லேசான விஷயமல்ல" என வொருவர் எழுந்து பேசி யிருக்கலாம்.

மற்றொருவர் எழுந்து, ஐயா, நீர் சொல்வ தெல்லாம் உண்மையே; ஆனா லிச்சமயத்தில் நாம் நியாயத்தைப் பார்க்கப்படாது. நமது முன்னோர் எழுதிய பிரகாரமும், போதித்த பிரகாரமும் இதுகாறும் நாம் பேசியும், எழுதியும், போதித்தும் வந்தோம். இப்போதும் அப்படியே நடக்க வேண்டும். அதற்கு மாறி நடந்தால் நமது முன்னோரையும், அவரா வியற்றப்பட்ட நூல்களையும் அவமதித்து இகழ்ந்தவர்க ளாவோம். அது மாத்திரமா, இப்போதுள்ளவர்களையும் அவ்வாறு செய்தவர்களா வோம். நிற்க; சிலபேர் நமது மதமுண்மை யுள்ளதென நம்பி வந்து சேர்ந்துவிட்டதுந் தவிர, பூர்வ, மிருந்த மத முண்மை யல்லவென்றும் பூர்வபக்ஷப் பட்டுப்போனதென் றும் வெகு வீறாப்பபோடு பேசியும், எழுதியும், பிரசங்கித்தும் வருவதோடு பூர்வப் பெயரை மாற்றிக்கொண்டார்கள். அதனோடு முன்னிருந்த அத்வைத மதம்

மாயாவாதமெனவு மிகழ்ந்திருக்கிறார்கள். இப்படிப்பட்டவர்க் கெல்லாம் எவ்வளவு அவமான முண்டாகும்! இவர்க் கெல்லாம் அவமானத்தை யுண்டாக்குவதும், விட்ட மதத்தில் மறுபடியும் நம்பிக்கை வரப் பண்ணுவதும் நியாயமாகுமா? ஒருவன் நமது மதத்தை மெய்யென நம்பி வந்துவிட்டால், அவனைக்கை சோர விடலாமா? ஆதரிக்க வேண்டாமா? நியாயத்தை நோக்கி யொழுகுவோமாயின் நமக்கும், நமது முன்னோர்க்கும், நமது மதத்துக்கும் குறை வுண்டாமே. கிறிஸ்தவர் நம்மை யெல்லாம் அஞ்ஞானிக ளென்று சொல்லுகி ன்றார்களே; அவர்கள் என்ன நியாயத்சைக் கொண்டு சொல்லுகிறார்கள்? நாம் எவ்வளவு நியாயங் காட்டி, 'நாங்கள் அஞ்ஞானிக ளன்று, நீங்கள் தான் அஞ்ஞானிகள்' என்று சொன்னாலும் அவர்கள் அப்படிப் பேசுவதை விட்டொழிக்கின்றார்களா? நியாயம் பேசுகிற விடத்தில் நியாயம் பேசவேண்டும்; முரட்டுத்தனம் பேசுகிற விடத்தில் முரட்டுத்தனம் பேசவேண்டும். எவ்வாறு காரியமாகிறதோ அவ்வாறு ஆகப் பண்ணிக் கொள்ள வேண்டும். நியஔஅ மொன்றனையே நோக்கினால் நமது துவித மதம் ஒருபோதுந் தலை யெடுக்க்ட மாட்டாது. துவிதத்தைச் சாதிக்கச் கருதி பலமுமில்லை; யுக்தி பலமு மில்லை; அநுபவ பலமு மில்லை. ஆதலால் எந்த நியாயத்தையும் நோக்காது பழைய படியே அத்வைதிகளை மாயா வாதிக ளென்று கண்ணை மூடிக்கொண்டு சொல்வதே சரி; யார் என்ன நியாயங் காட்டி மறுத்தாலும், நியாயமின்றிப் பேசுகின் றார்க ளென விகழ்ந்தாலும், எவ்வளவு அவமானம் வந்தாலும் அதற்கெல்லாம் பதில் கொடுக்காமலும், அதைக் கவனிக்காமலும் செவிடரைப் போலவும் குருடரைப் போலவும் இருந்து விட்டு, நாம் எழுதும்போதும், பேசும் போதும், உபந்நியசிக்கும் போதும் அத்வைதிகளை மாயா வாதிகள் மாயா வாதிகள் என்றே எழுதவும், பேசவும், உபந்நியசிக்கவும் வேண்டும். முன்னைய விட அதிகமாகவும் எழுதவும் பேசவும் உபந்நியசிக்கவும் வேண்டும். குறைவாய்க் காட்டுவோ மானால் 'அத்வைதிகள் காட்டிய நியாயத்துக் கஞ்சினார்கள்' என்று சொல்லுவார்கள். இதை யொவ்வொரு துவித சைவரும் மனத்தில் இருத்திக் கொள்ள வேண்டும். இது தான் தந்திரம். இதை விட் நியாயத்தைப் பார்த்தோமோ, அவர்கள் மாயா ரகித வார்கலும், நாம் மாயாவாதிகளுமாய்ப் போக வேண்டிவரும்' என்று சொல்லி இருக்க வேண்டும்.

இவ்வாறு பேசியதில் அச்சபையில் இரு கக்ஷிப் பட்டு ஒருகூஷியார்: அத்வைதிகளை மாயாவாதிக ளெனச் சொல்லப் படாது; நம்மையே சொல்லிக் கொள்ள வேண்டு மெனவும்; மற்றொரு கக்ஷி யார்: நம்மைச் சொல்லிக் கொள்ளப் படாது, அத்வைதிகளையே சொல்ல வேண்டு மெனவும் வாதம் நடந்திருக்கலாம். பிறகு சபா நாயகர் இந்தக் கலகத்தை யெப்படி யடக்கி முடிவு செய்கிறதென நெடு நேரம் யோசித்திருக்கக் கூடும். அப்போது அங்கு ஒருவர் எழுந் சபையார்க்குள் வாக்கு (Vote) எடுத்தால் பெரும் பான்மை யோருடைய அபிப்பிராயப்படித் தீர்மானித்து விடலா மென யோசனை சொல்லி யிருப்பார். அது நல்ல யோசனை தானெனச் சபாநாயகரும் அங்கீகரித்து வாக் கெடுத் திருப்பார். அதில் பாதிக்கு ஒன்று அதிகமாய் அத்துவித கக்ஷிக்கும், அவ்வொன்று குறைவாக அதாவது சரி பாதியாகத் துவித கக்ஷிக்கும் வந்திருக்கும். அப்போது சபா நாயகர் தமது வாக்கைத் துவித கக்ஷிக்கும் கொடுத்திருப்பார். கொடுக்கவும் வாக்குச் சமமாய்ப் போயிருக்கும். சமமாய்ப் போகவே ஒரு பக்ஷமும் துணியப்படாது போயிருக்கும். பிறகு சபா

நாயகர்க்கு ஏதுந் தோன்றாது இனி யாது செய்வது, இதை விட இச்சபை கூட்டப்பாடம லிருந்தால் நன்றாயிருக்கும் மென யோசித்து, யோசனையில் ஏதுந் தோன்றாமல் இருந் திருக்கக் கூடும். அச் சமயத்தில் அச் சபையின்கணுள்ளா ரொருவ ரெழுந்து நின்று, சபா நாயகரை நோக்கி, “ஐயா, இவ்வாறு சமப்பட்டுப் போங்கால் சபாநாயகர்க்கு இருவாக்குண்டே” என்று செல்லி யிருப்பார். இதைக் கேட்கவும் சபா நாயகர்: “ஆம் ஆம்” என அகங் களி கூர்ந்து, தமது ஒரு வாக்கைத் துவிதபக்ஷத்திற் கொடுத்து, (அப்போது துவிதத்திற்கு ஒரு வாக்கு அதிகப்பட்டமை யால்) அந்தப்பக்ஷமே வெற்றி பெற்றது; ஆதலால் இன்றுமுதல் என்ன இடையூறுகள் நேர்ந்தாலும் அத்வைதிகளை மாயாவாதிக ளென்று சொல்வதே சரி, நம்மை யொரு போதஞ் சொல்லிக் கொள்ளக் கூடாதெனத் தீர்மானஞ் செய் திருப்பார். அத் தீர்மானப்படி எல்லோருங் கையெழுத்துச் செய்திருக்க வேண்டும்.

அதனாலேதான் இதுவரையில் கடந்த வாதத்தினால் அத்வைதிகள் மாயா ரகித வாதிகளென்றும், இத்துவிதிகளே மாயா சகித வாதிக ளென்றும் ஸ்பஷ்டமாய்த் தேர்ந்தும் பின்னும் பின்னும் அத்வைதிகளை மாயா வாதிகளென்று சொல்லுகின்றார்கள் போலும். ஷை விதமான கூட்டம் கூடித் தீர்மானப்படாம லிருந்தால் அத்வைதிகளை மறந்தும் மாயாவாதிகளென்று சொல்லார்கள். துவித சைவர்கள் தங்கள் கூட்டத்திற் றீர்மானித்த வண்ணம் சொல்லுகின்றமையான், இது விஷயமாக அத்வைதிகள் துவிதிகலின் பேரில் மனஸ்தாபப் படக் கூடாது. அவர்கள் தங்கள் சொந்த யோசனையின் பேரில் சொன்னால் மனஸ்தாபப்படலாம். அவ்வாறு சொல்ல வில்லையே. அப்படியிருக்க வீணாகத் துவிதகளின் பேரில் ஏன் மனஸ்தா பப் பட வேண்டும்? ஷை சபையில் அத்வைதிகளுக்குச் சார்பாக ஒரு வாக்கு மாத்திரங் கிடைத் திருந்தால் துவித்களே மாயாவாதிக ளெனச் சொல்லிக் கொள்ளத் தடையிராது; ஒரு வாக்குக் குறைவுபட் டதனாலேதான் அத்வைதிகள் மாயா வாதிக ளாக நேர்ந்தது. தெய்வீகமாய் முடிந்தமைக்கு யார் என்ன செய்யலாம்? அத்வைதிகள் ஷை சபைக்குச் சென்று தங்கள் வாக்கை யதிகப் படுத்திக் கொள்ளக் கூடாதா வெனக் கேட்கக் கூடும். அஃதுண்மை தான். துவித்கள் பொதுக் கூட்டங் கூடவில்லையே; தங்கள் வரையி லன்றோ ரகசியமாய்க் கூடிக்கொண்டார்கள்? அதிலும் ஊர்ச் சந்தடி யடங்கின இரவு பதினைந்து நாழிகைக்கன்றோ கூடினார்கள்? அச்சபை பகிரங்க மாய்க் கூடி யிருந்தாலும், அத்வைதிகளும் வரலா மென்று சொல்லியிருந்தாலும், அவ்வாறு அறிவிப்பிப் பத்திரம் விடுத்திருந்தாலும் ஊர்ச் சந்தடி யடங்காத இரவு ஒன்பது மணிக்குள்ளாயினும் அல்லது பகற் காலத்தி லாயினும் கூடியிருந்தாலும் துவிதகளுக்கு வாக்கு அதிகப் படாது. அத்வைதிகளுக்கே அதிகப்படும். ஷை கூட்டம் அத்வைதிகளுக்குத் தௌர்ப்பாக்கியமாய் முடிந்தமையால் அவர்கள் மாயாவாதிக ளாக வேண்டியவர்களே யாம். அதற்கு மாறிப் பேசுவது நியாயமல்ல.

ஷை கூட்டத்தில் எவரைச் சபாநாயகராய் நியமித்திருப்பார்க ளென்றால் அத்வைத மதத்தில் நின்றும் விலகி யிருக்கப்பட்டவரை யென்று ஊகிக்கலாம். அவர்க்கே அத்வைத மதத்தில் அதிக துவேஷ மிருக்கும். அப்படிப்பட்டவரா

யிருந்தமை பற்றியே போலும் தமது இரு வாக்கையும் அத்துவித விரோதமான துவிதத்திற்கே கொடுத்தன ரென்க.

(ப்ரம்மவித்தியா பத்திரிகை)

அத்வைதி.
